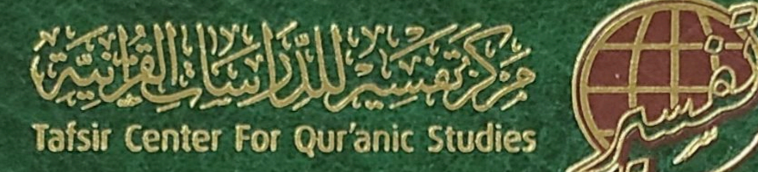
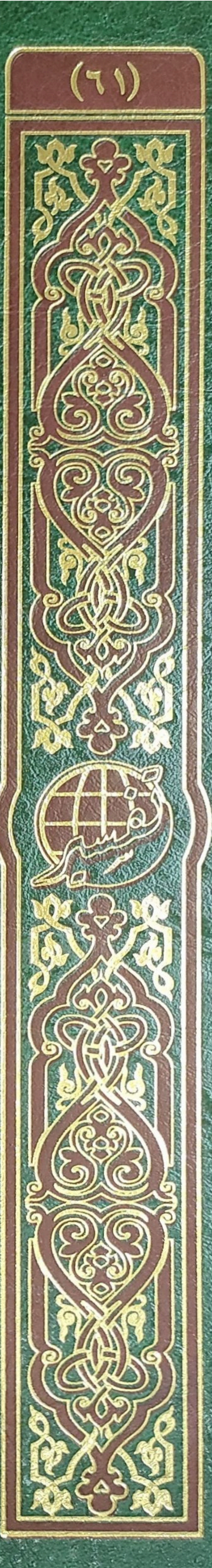





الصناعة النقدية

في تفسير ابن جرير الطبري

تأليف
د. يوسف بن جاسر الجاسر

الصناعة النقدية

في تفسير ابن جرير الطبري



ح دار تفسير للنشر والتوزيع ، ١٤٤٣ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الجاسر ، يوسف بن جاسر

الصناعة النقدية عند ابن جرير الطبري .

يوسف بن جاسر الجاسر - الرياض ؛ ١٤٤٢ هـ

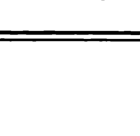
عدد الصفحات: ١٧٧٦، القياس : ١٧×٢٤ سم ، ٢ مجلد

١- الطبري ، محمد بن جرير ، ت ٣١٠ هـ ٢- القرآن - مناهج التفسير أ.العنوان

ردمك مجموعة : ٩-٤-٩١٥٦٩-٦٠٣-٩٧٨ ج١: ٦-٥-٩١٥٦٩-٦٠٣-٩٧٨

ديوي ٢٢٧,٢ ١٤٤٢/١١٠٩٨





الطبعة الأولى

١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م



المملكة العربية السعودية - الرياض - حي الياسمين - طريق أنس بن مالك

الهاتف: ٠٠٩٦٦١١٢١٠٩٦٢٠ - فاكس: ٠٠٩٦٦١١٢١٠٩٧١٣ - ص.ب: ٢٤٢١٩٩ - الرمز البريدي: ١١٣٢٢

البريد الالكتروني: info@tafsir.net الموقع الالكتروني: www.tafsir.net



الصِّناعةُ النَّقدِيَّةُ

في تفسيرِ ابنِ جريرٍ الطَّبريِّ

تأليف
د. يوسف بن جاسر الجاسر

المجلدُ الأوَّلُ



أصل هذا الكتاب

رسالة قدمها الباحث للدكتوراه ، بعنوان :

منهج ابن جرير الطبري في نقد التفسير

في قسم الدراسات القرآنية ، بكلية التربية ، جامعة الملك سعود .

وقد نُوقشت في ٣/ ٢/ ١٤٣٩هـ .



مقدمة مركز تفسير للدراسات القرآنية

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فقد حظي تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) المسمى (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) بمكانة رفيعة في تاريخ التفسير، لم يستطع تفسير آخر أن ينافسه عليها حتى اليوم، وذلك أن ابن جرير الطبري قد استعد لتأليف هذا التفسير استعدادًا قويًا خلال عمره الطويل في طلب العلم وتعليمه، ولم يبدأ في تفسيره إلا بعد أن اكتملت آلته المعرفية بشكل كبير، وقارب عمره على الستين عامًا، وكان ينوي أن يكون تفسيره في ثلاثين ألف ورقة تقديرًا، فلم ينشط طلابه لكتابته لطوله لو تم في هذا الحجم، فاضطر إلى اختصاره إلى العشر في ثلاثة آلاف ورقة، وجاء بعد هذا الاختصار في هذه المكانة العالية بين كتب التفسير، فكيف لو جاء كما أراد له مؤلفه مستوعبًا لما كان يقصده؟

ومنذ خروج تفسيره للناس كاملًا عام ٢٩٠هـ استقبله العلماء وطلاب العلم استقبالًا كريمًا، وأشادوا به وبمؤلفه إشادات ذائعة، ويكفي قول ابن خزيمة وهو زميله في طلب العلم بعد أن طالع تفسيره: (ما أعلم على الأرض أعلم من محمد بن جرير) هكذا بإطلاق دون تخصيص بعلم التفسير، وذلك لما اشتمل عليه الكتاب من علوم وفنون وتحريرات في اللغة والتفسير والفقه

وغيرها، وكذلك قول العلامة أبي حامد الإسفراييني وهو الأصولي الشافعي المعروف: (لو سافر رجلٌ إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرًا)، وغير ذلك من شهادات كبار العلماء له ولتفسيره بالسبق والتميز.

وعلى رغم كثرة البحوث والدراسات التي دارت حول هذا التفسير المبارك في منهجه وقراءاته وفقهه ونحوه ولغته وترجيحاته واختياراته واستدراكات المفسرين عليه وتعقباتهم وغير ذلك إلا أنه لم يزل عميقًا بعيد الغور، قابلًا لمزيد من الدراسات والبحوث العميقة التي تستخرج كنوزه، وتقربها للباحثين، وما ذلك إلا لعمق الكتاب، وسبقه وتفرده في منهجيته، وعمق مؤلفه، وإنني لم أجد دراسةً وافيةً ببيان منهجه في تفسيره حتى الآن حسب اطلاعي مع حرصي الدائم على قراءة كل ما يتعلق بتفسير الطبري، وما أجدره بذلك.

وهذه الدراسة التي بين يديك أيها القارئ الكريم هي إحدى هذه الدراسات الجادة في دراسة منهجه في نقد التفسير، وما يتعلق بذلك من المسائل والبحوث، قدمها الباحث الكريم د.يوسف الجاسر لنيل الدكتوراه من قسم الدراسات القرآنية بجامعة الملك سعود، وحظيت بثناء المناقشين.

ومركز تفسير للدراسات القرآنية يسعد بنشرها لينتفع بها الباحثون، ونسأل الله أن تكون من العلم النافع، والصدقة الجارية.

المدير العام

أ.د.عبد الرحمن بن معاضة الشهري



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

«فإن من جسيم ما خص الله به أمة نبينا محمد ﷺ من الفضيلة، وشرَّفهم به على سائر الأمم من المنازل الرفيعة، وحباهم به من الكرامة السنية، حفْظه ما حفظ عليهم ـ جل ذكره وتقدست أسماؤه ـ من وحيه وتنزيله، الذي جعله على حقيقة نبوة نبيهم ﷺ دلالة، وعلى ما خصه به من الكرامة علامة واضحة، وحجة بالغة، أبانه به من كل كاذب ومفترٍ، وفصل به بينهم وبين كل جاحد ومُلحِد، وفرّق به بينهم وبين كل كافر ومشرك؛ الذي لو اجتمع جميع من بين أقطارها، من جنِّها وإنسها وصغيرها وكبيرها، على أن يأتوا بسورة من مثله لم يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا.

وإن أحق ما صُرفت إلى علمه العناية، وبلغت في معرفته الغاية، ما كان لله في العلم به رضى، وللعالم به إلى سبيل الرشاد هدى، وإن أجمع ذلك لِباغيه كتاب الله الذي لا ريب فيه، وتنزيله الذي لا مرية فيه، الفائزُ بجزيل الذخر وسنى الأجر تاليه، الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]»(١).

---

(١) اقتباس من مقدمة ابن جرير لتفسيره (١/ ٦ ـ ٧).

وإن من أعظم آثار أهل الإسلام في تفسير كتاب الله، وبيان معانيه، ما ألفه الإمام الجليل: محمد بن جرير الطبري، في كتابه: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، بما حفل به هذا الكتاب من العناية بالطرق الصحيحة في التفسير، حيث جمع الأحاديث النبوية، والآثار السلفية عن الصحابة والتابعين، مع التحليل والمقارنة والمناقشة، والاختيار والترجيح، والنقد والتوجيه للأقوال المرجوحة والمخالفة، فكان تفسيره ـ كما هو اسمه ـ جامعًا لأركان هذا العلم الجليل: التفسير.

وحيث توجهت همّة كثير من الباحثين إلى العناية بدراسة ترجيحات ابن جرير، وقواعد الترجيح لديه، ودرس القضايا العقدية والفقهية والأصولية وغيرها في تفسيره، فقد ارتأيت أن أعتني بجانب مهم من القضايا المنهجية المهمّة في تفسيره، وهي طريقته في نقد التفسير، من جهة الرواية أو الدراية[١].

* **قضايا الدراسة:**

تتحدد قضايا الدراسة من خلال التساؤلات المهمة الآتية:

١- مدى ارتباط الجوانب النقدية بالبناء التأسيسي للعلوم الإسلامية ومنها التفسير.

٢- ما المجالات التي توجه إليها النقد في تفسير ابن جرير الطبري.

---

(١) أصل هذا الكتاب: رسالة قدمها الباحث للدكتوراه، بعنوان: منهج ابن جرير الطبري في نقد التفسير، في قسم الدراسات القرآنية، بكلية التربية، جامعة الملك سعود، وقد نُوقشت في ٣/ ٢/ ١٤٣٩هـ.

٣- كيف عالج ابن جرير قضايا ومسائل التفسير وفق منهجه النقدي.

٤- كيف تعامل ابن جرير مع اختلاف وتنازع المعايير النقدية في تفسيره.

*** حدود الدراسة:**

تتناول الدراسة الصناعة النقدية في تفسير ابن جرير الطبري: المجالات، والأسس، والأساليب، من خلال تفسيره كاملًا.

*** مصطلحات الدراسة:**

١. النقد:

يأتي النقد في اللغة بمعنى: الكشف عن الشيء، واختباره، وتمييز جيِّده من رديئه.

كما يأتي صفة للشيء المنقود، فيقال: درهم نقد أي جيِّد، كما يأتي صفة لما يعاب ويستنكر، فالنقَد من الناس: سِفْلَتهم.

فالأول يراد به: الفعل، وما يقتضيه من المعالجة، والثاني: يراد به الشيء المنقود[١]. والنقد في الاصطلاح يشمل هذه المعاني كلها، فيشمل: النظر، والتمييز، وبيان الجيد من الرديء[٢].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٣٧)، ومقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤٦٧)، ولسان العرب لابن منظور (٣/ ٤٢٥).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط ص٩٤٤.

ويراد به في الدراسة ـ هنا ـ: المعاني الثلاثة: الكشف، والنظر، وتمييز الخطأ ودفعه، وبيان التفسير الصحيح.

٢. التفسير:

تدور معاني التفسير في اللغة حول، الكشف والبيان والإيضاح[١].

وقد تعددت تعريفات العلماء للتفسير في الاصطلاح، وهي مأخوذة من المعنى اللغوي من جهة كونه بيانًا وكشفًا وإيضاحًا لمعاني كلام الله عَزَّوَجَلَّ، والعلوم الموصلة إلىٰ تحقيق ذلك.

ويراد به في الدراسة ـ هنا ـ: بيان معاني القرآن الكريم، وما يتضمنه ذلك من «القول في محكمه ومتشابهه، وحلاله وحرامه، وعامِّه وخاصِّه، ومجمله ومفسَّره، وناسخه ومنسوخه، وظاهره وباطنه، وتأويل آيه، وتفسير مُشّكِلِه»[٢].

فيمكن القول في تعريف نقد التفسير، بأنه: النظر في الأقوال الواردة في التفسير، وتمييزها؛ من خلال معايير تتعلق بالرواية أو الدراية.

٣. صيغ النقد:

هي الألفاظ التي استعملها ابن جرير للدلالة على الأقوال الراجحة والمختارة، وللإبانة عن الأقوال الضعيفة.

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١٢/ ٤٠٠)، ومقاييس اللغة (٤/ ٥٠٤)، ولسان العرب (٥/ ٥٥)، مادة: «سفر».

(٢) مقدمة ابن جرير لتفسيره (١/ ٦).

٤ . أساليب النقد:

هي الطرق المطّردة المتعددة التي استعملها ابن جرير للإبانة عن الأقوال الصحيحة والمختارة وأدلتها، والأقوال الضعيفة والمخالفة، ونقدها.

٥ . المسالك النقدية:

هي الوجوه العقلية التي اعتمدها ابن جرير في دراسة الأقوال؛ تكميلًا لجوانب النقد في تفسيره.

* أهمية الدراسة وأسباب اختيارها:

١. إبراز جهود ابن جرير النقدية المبكرة للعلوم الإسلامية، وخاصة التفسير.

٢. الإبانة عن تكامل الشخصية العلمية المؤسِّسة للعلوم الإسلامية ـ ومنها: التفسير ـ، من حيث التأصيل والبناء، والتصحيح والنقد.

٣. الإبانة عن أثر ابن جرير في تجلية المنهج الصحيح في التفسير، ونقد المناهج المخالفة.

٤. أهمية نقد التفسير، ومعرفة طرقه التي جانبت المنهج الصحيح في الاستدلال؛ لتمييز الأقوال الصحيحة في التفسير، ودفع الآراء المخالفة والضعيفة المتعلقة بتفسير كتاب الله.

٥. إبراز مسالك ابن جرير وأساليبه في نقد مرويات التفسير، من جهة الرواية والدراية.

٦. الإسهام في الجهود العلمية التي عرضت لمناهج النقد عند السلف؛ بإبانة منهج النقد عند أشهر المفسرين: ابن جرير الطبري(١)، الذي توافرت فيه شروط النقد وأهليته، فقد «كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله، ويرجع إلىٰ رأيه لمعرفته وفضله. وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالمًا بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، وله... كتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله»(٢).

وقال الإمام ابن خزيمة ـ بعد أن نظر في تفسير الطبري ـ: ما أعلم علىٰ الأرض أعلم من محمد بن جرير(٣).

وقد ذكره شيخ الإسلام من آخر المجتهدين الكبار في الإسلام؛ لـمّا عدّ كبار العلماء من كبار الصحابة، ثم التابعين، حتىٰ انتهى المطاف إلىٰ ابن جرير وابن المنذر رحمهما الله(٤).

---

(١) ينظر: توصيات الباحث الدكتور عبد السلام الجار الله؛ لبحثه الموسوم: نقد الصحابة والتابعين للتفسير ص٤٧٤.

(٢) قاله الخطيب البغدادي في ترجمته لابن جرير في تاريخ بغداد (٢/ ١٦٣).

(٣) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٤)، والبداية والنهاية (١٤/ ٨٤٧).

(٤) منهاج السنة (٢/ ١٠٧).

٧. الإجابة عن بعض وجوه النقد التي وجهت لمنهج الطبري في التفسير، فيما يتعلق بالرواية أو الدراية[١].

*** الدراسات السابقة:**

على الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت تفسير ابن جرير الطبري إلا أني لم أجد من أفرد أو تعرض لهذا الموضوع في الدراسات السابقة إلا دراستين:

١ . رسالة دكتوراه مطبوعة بعنوان: دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للدكتور محمد المالكي، وهي من أعمق الدراسات المنهجية عن تفسير الطبري؛ إلا أنه لم يتعرض لهذا الموضوع إلا في مبحث واحد، عنون له بـ: نقد المعنى ضمن الفصل الثاني من الباب الثاني من بحثه ص٢٧٢ ـ ٢٨٩، وتضمن مطلبين:

المطلب الأول: نقد التفسيرات الأثرية.

المطلب الثاني: نقد التفسيرات الواردة عن اللغويين.

وعلى الرغم من أهمية ما ذكر، إلا أنه لم يتطرق إلا إلى جوانب يسيرة من نظرية النقد عند ابن جرير، مما يحتاج معه إلى أهمية تفصيل واستكمال جوانب نظرية نقد التفسير عنده.

---

(١) ينظر ـ مثلًا ـ: التفسير والمفسرون للذهبي (١/ ٢١١)، ومنهج التفسير عند الإمام الطبري، لعمر محيي الدين حوري، ص٣٦٧، وغيرهما.

٢. بحث الدكتور كاصد ياسر الزيدي، بعنوان: الطبري المفسر الناقد، مع موازنة بمفسرين معاصرين له[١].

وهو بحث متميز أبرز بعض الجوانب النقدية في تفسيره، حيث ألمح ـ بإيجاز[٢] ـ إلى معالم مهمة، ومنها: نقد المأثور، ونقد المفسرين، والنقد اللغوي، والنقد النحوي، ونقد القراءات، والنقد البلاغي، ونقد المتكلمين.

وقد تميز البحث بعمق الدراسة والتحليل، وحسن العرض والمناقشة ـ مع اختصاره ـ؛ إلا أنه لم يستوف جوانب نظرية نقد التفسير عند ابن جرير؛ إذ لم يتعرض لأهم مجالات النقد، وهو نقد الأقوال، كما لم يبرز أساليب نقد التفسير، ولا صيغه، كما لم يستوف الأسس النقدية التي أعملها ابن جرير في تفسيره.

٣. بحث الدكتور أحمد نصري، وهو بعنوان: المنهج النقدي في تفسير الطبري، أصوله ومقوّماته، وهو في ٢٣٠ صفحة[٣].

وقد قدّم الباحث لدراسته بترجمة عن الإمام ابن جرير، وتعريفٍ بتفسيره ومصادره.

---

(١) طبع البحث ضمن أعمال الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) حول الإمام الطبري، ط١، ١٤٢٢هـ (٢/ ١٧٣ ـ ٢١٩).

(٢) حيث عرض لأهم الجوانب النقدية في الصفحات (٢/ ١٧٩ ـ ٢٠٩).

(٣) طبعته دار القلم، الرباط، ١٤٣٢هـ.

ثم أفرد فصلًا طويلًا في مقومات المنهج النقدي في تفسيره، تناول فيها: القراءات، والسنة النبوية، والإجماع، والسياق، وغيرها.

لكن الدراسة لا تخلو من مؤاخذات تتعلق بمنهج البحث وموضوعاته، وإجراءاته، وغير ذلك.

أما ما يتعلق بمنهج البحث، فمع إشارة الكاتب إلىٰ اختياره المنهج الاستقرائي في دراسته[١]؛ إلا أن البحث يخلو من أي رصد استقرائي في عرض الأسس النقدية أو المصادر أو غير ذلك من مباحث الكتاب، ومن ذلك أنه نقل في موضوع الإجماع رأي ابن جرير في أنه يقصد به اتفاق الأكثرية، ثم حكىٰ اختلاف أهل الأصول في حقيقة الإجماع، دون أن ينقل ألفاظ الإجماع أو حقيقته عند ابن جرير من واقع تفسيره، وهو كثير مبثوث في كتابه[٢].

وأما ما يتعلق بالموضوعات؛ فقد أغفل الباحث مجالات النقد عند ابن جرير وأساليبه ومسالكه.

كما لم يستوف الأصول والمقومات النقدية، ومنها: العموم، والظاهر، وأساليب العرب، وغيرها.

وأما إجراءاته النقدية؛ فإنه لم يقم بتحليل النماذج النقدية في تفسيره، وربطها بمصادره الأصلية، وتأثير تفسيره في أئمة التفسير بعده.

---

(١) الكتاب ص٧.

(٢) أفردت لهذا الموضوع مطلبًا خاصًا.

والبحث يغلب عليه الإجمال في عرض القضايا النقدية دون التحليل والتفصيل.

٤ . دراسة بعنوان: الاستدلال في التفسير ـ دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، تأليف د. نايف بن سعد الزهراني(١).

وهي دراسة تأصيلية استقرائية قيِّمة، ومن أفضل الدراسات التي تناولت منهج ابن جرير في التفسير، وبيان المعاني.

وقد تضمن البحث ثلاثة أبواب:

الباب الأول: أدلة المعاني عند ابن جرير في تفسيره.

الباب الثاني: منهج ابن جرير في الاستدلال على المعاني في تفسيره.

الباب الثالث: منهج ابن جرير في ترتيب أدلة المعاني في تفسيره.

لكن البحث ـ كما هو ظاهر ـ قد خلا من العناية بالجوانب النقدية سواء من جهة دراسة صيغ النقد أو مسالكه أو أساليبه.

كما أن البحث لم يتعرض إلى التحليل النقدي للنماذج والأمثلة في

---

(١) وهي في الأصل رسالة دكتوراه، نُوقشت بتاريخ ٢٨/ ٣/ ١٤٣٤هـ، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ثم طبعها مركز تفسير للدراسات القرآنية، وصدرت في مجلد واحد، ٦٩٥ص.

تفسير الطبري؛ وإبراز المعايير والأسس النقدية التي استعملها ابن جرير في تفسيره.

ولئن كان البحث قد تعمَّق في دراسة منهج ابن جرير في الاستدلال على المعاني؛ إلا أنه لم يتعرض لنقد المناهج المخالفة في التفسير، مثل تفاسير أهل البدع، والتفسير بالرأي المحرم، والتفسير بمجرد اللغة.

٥. رسالة دكتوراه بعنوان: منهج النقد عند ابن جرير الطبري في تفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، للباحث: يحيى بن عبد ربه الزهراني(١).

وقد عرض الباحث جوانب مهمة تتعلق بمنهجه النقدي، وتناول أصوله النقدية من جهة الرواية والدراسة.

لكن الدراسة أغفلت جوانب مهمة في منهجه النقدي، ومن ذلك:

١- صيغ النقد عند ابن جرير.

٢- أساليب النقد عند ابن جرير.

٣- المسالك النقدية عند ابن جرير.

كما لم يتعرض البحث لمعايير نقدية مهمة عند ابن جرير من أهمها:

أ. السياق.

---

(١) وقد نُوقشت في الجامعة الإسلامية، بتاريخ ١٨/ ٧/ ١٤٣٤هـ.

ب. العموم.

ج. الظاهر.

كما أن البحث أجمل الحديث في معايير أخرى، منها: أسباب النزول، واللغة العربية.

وهذا يؤكد أهمية الدراسة المنهجية المتكاملة لنظرية ابن جرير النقدية في تفسيره، تتناول: الصيغ، والأساليب، والمسالك النقدية، التي استعملها ابن جرير في التفسير.

كما يلزم دراسة كافة المعايير والأسس النقدية التي اعتمدها ابن جرير في بيانه وتأويله لآيات القرآن، ومراتبها، والتعامل مع الاختلاف والتنازع بين هذه المعايير، وأثر ذلك كله في اختياره وتقريره لمعاني الآيات.

وقد استشرت عددًا من أساتذة التفسير، ومن المتخصّصين في تراث ابن جرير؛ فأفادوا بأهمية الموضوع، وخلوِّ الدراسات العلمية عن تناوله ـ حسب العلم ـ.

*** أهداف الدراسة:**

١. إبراز المنهج الصحيح في التفسير، وأهم رجالاته.

٢. الكشف عن معلم من أهم المعالم المنهجية في تفسير الطبري، وهو: نقد التفسير، مع الدرس والتحليل.

٣. الوقوف على أهم المجالات النقدية التي قام ابن جرير بمعالجتها: المناهج، والرجال، والأقوال والمرويّات.

٤. بيان الصيغ والأساليب التي استعملها ابن جرير في نقد الأقوال.

٥. درس وتحليل الأسس النقدية من جهة الرواية والدراية في تفسير ابن جرير.

٦. تقرير أهم المعايير التي اعتمدها ابن جرير عند تنازع الأسس النقدية.

٧. بيان مميزات نقد ابن جرير التي كونت منهجه النقدي في التفسير.

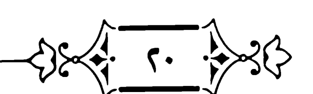
*** أسئلة الدراسة:**

يسعى الباحث في هذه الدراسة إلى الإجابة عن أسئلة مهمة، منها:

- ما أهم الجوانب المنهجية في تفسير ابن جرير؟
- ما الصيغ التي استعملها ابن جرير في نقد الأقوال؟
- كيف تعامل ابن جرير مع الأقوال المخالفة؟
- ما المجالات النقدية التي تناولها ابن جرير في تفسيره؟
- كيف عالج ابن جرير الأقوال في تفسيره؟

*** منهج الدراسة:**

راعيت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي، من خلال حصر جميع قضايا النقد في تفسير ابن جرير، ثم اعتمدت المنهج التحليلي الاستنباطي في معالجتها؛ للخروج بأهم معالم نقد التفسير عند ابن جرير.



*** إجراءات الدراسة:**

١. جمع مواضع نقد التفسير من خلال تفسير ابن جرير الطبري كاملًا، وقد اعتمدت طبعة دار هجر، بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، ١٤٢٢هـ، مع الاستفادة من القسم المحقق في طبعة دار المعارف المصرية، بتحقيق الشيخين أحمد ومحمود بن محمد شاكر.

٢. دراسة وتحليل المواضع النقدية؛ ليكون الاستقراء تامًا، وتكوين صورة متكاملة عن نظرية نقد التفسير عند ابن جرير.

٣. إيراد أمثلة كاشفة للقضايا النقدية في التفسير، سواء منها ما يتعلق بمجالات النقد: المناهج، والرجال، والأقوال، أو ما يتعلق بأسس النقد، مع الدراسة والتحليل والمقارنة.

٤. مراعاة منهج التوثيق العلمي في الدراسة، ويشمل:

- عزو الآيات القرآنية إلى سورها.
- توثيق القراءات القرآنية المتواترة والشاذة من المصادر المعتمدة.
- تخريج الأحاديث النبوية، فما كان منها في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما، وما كان خارجهما اجتهدت في تحقيق درجة الحديث، معتمدًا كلام أئمة النقد.
- التعريف بالأعلام الواردة في الدراسة ـ باختصار ـ.

- التعريف بالفرق والمذاهب والبلدان ـ باختصار ـ.
- وضع فهارس فنية كاشفة عن موضوعات الدراسة.

* خطة الدراسة:

جرىٰ تقسيم الدراسة إلىٰ مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة:

المقدمة.

التمهيد، ويتضمن:

أولًا: ترجمة موجزة عن ابن جرير الطبري.

ثانيًا: منهج ابن جرير الطبري في التفسير.

ثالثًا: نشأة النقد في التفسير.

الباب الأول: صيغ وأساليب نقد التفسير عند ابن جرير، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: صيغ نقد التفسير عند ابن جرير، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التصريح بترجيح أحد الأقوال في التفسير.

المبحث الثاني: التصريح باختيار أحد الأقوال في التفسير.

المبحث الثالث: التصريح بتضعيف الأقوال المخالفة في التفسير.

الفصل الثاني: أساليب نقد التفسير عند ابن جرير، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نقد التفسير، وبيان الدليل على القول الصحيح.

المبحث الثاني: نقد التفسير، وتضعيف الأقوال المخالفة.

المبحث الثالث: تقديم واختيار القول الصحيح على غيره.

الفصل الثالث: مسالك نقد التفسير عند ابن جرير، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مسلك النقض.

المبحث الثاني: مسلك المعارضة.

الباب الثاني: مجالات نقد التفسير عند ابن جرير، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نقد طرق التفسير ومناهجه، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: نقد تفاسير أهل البدع.

المبحث الثاني: نقد التفسير بالرأي المحرم.

المبحث الثالث: نقد التفسير بالإسرائيليات.

المبحث الرابع: نقد التفسير بمجرد اللغة.

الفصل الثاني: نقد رجال التفسير.

الفصل الثالث: نقد الأقوال.

الباب الثالث: أسس نقد التفسير عند ابن جرير، وفيه فصلان:

الفصل الأول: الأسس المتعلقة بالرواية[1]، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم، وفيه ثلاثة مطالب:

---

(١) يراد بالأسس المتعلقة بالرواية: الأسس التي اعتمد فيها ابن جرير على النقل.

المطلب الأول: مخالفة القراءة الثابتة المجمع عليها، أو التي عليها معظم القراء.

المطلب الثاني: مخالفة دلالة آية قرآنية أو آيات أخر.

المطلب الثالث: مخالفة أسلوب القرآن وطريقته.

المبحث الثاني: الاستدلال بالسنة النبوية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد التفسير المخالف للحديث الصحيح الصريح.

المطلب الثاني: نقد ما مستنده الحديث الضعيف رواية أو دراية.

المبحث الثالث: الاستدلال بالآثار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد التفسير المخالف للآثار.

المطلب الثاني: نقد تفرد المفسر عن بقية المفسرين.

المبحث الرابع: الاستدلال بالإجماع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد التفسير المخالف لإجماع المفسرين.

المطلب الثاني: نقد الأقوال المحدثة بعد عصر الصحابة والتابعين.

المبحث الخامس: الاستدلال بأسباب النزول، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نقد سبب النزول لضعف إسناده.

المطلب الثاني: نقد سبب النزول لمخالفته أقوال الصحابة.

---

(١) يراد بالأسس المتعلقة بالدراية: الأسس التي اعتمد فيها ابن جرير على الاجتهاد والاستنباط.

المطلب الثالث: نقد ما يتعلق بالإعراب والتركيب.

المطلب الرابع: نقد ما يتعلق بالأسلوب.

المبحث الثالث: مخالفة السياق، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما يتعلق بالسياق العام للسورة.

المطلب الثاني: ما يتعلق بسياق الآيات.

المطلب الثالث: ما يتعلق بالآية نفسها.

المبحث الرابع: مخالفة الظاهر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد تأويل الغيبيات والأخبار بلا حجة.

المطلب الثاني: نقد القول بالباطن.

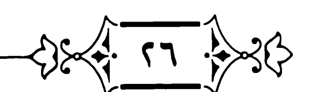
المبحث الخامس: مخالفة الأصل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد القول بالخصوص فيما هو عام.

المطلب الثاني: نقد القول بالنسخ فيما هو محكم.

الخاتمة: وفيها خلاصة الدراسة، وبيان أهم معالم نقد التفسير عند ابن جرير، وماله وما عليه، وأهم نتائج الدراسة، وتوصياتها.

الفهارس: وتشمل على: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الأبيات الشعرية، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.



وأخيرًا أتوجه بالشكر وخالص الحمد والثناء لله ربِّ العالمين؛ بما أنعم علينا من جزيل النعم ووافر الكرم، وعلىٰ ما منّ به من الإعانة والتوفيق علىٰ كتابة البحث وإتمامه.

كما أتوجه بالشكر إلىٰ جامعة الملك سعود، ممثلة في قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية، علىٰ إتاحتها الفرصة لي لمواصلة طلب العلم، وإكمال الدراسات العليا. وأثني بالشكر إلى الشيخين الكريمين الأستاذ الدكتور ناصر المنيع، المشرف الأول على الدراسة، بما أبداه من العناية والرعاية للدراسة والدارس منذ كان فكرة، ثم توجيهاته السديدة في خطة كتابة الدراسة.

كما أشكر الأستاذ الدكتور عادل بن علي الشدي، المشرف علىٰ الدراسة، علىٰ ما أبداه من جميل الأخلاق وكريم التعامل، مع الإفادة والعناية والرعاية.

والشكر موصول لأساتذتي أعضاء لجنة المناقشة علىٰ تفضلهم بتقويم هذا الدراسة وتسديدها.

كما أشكر مركز تفسير للدراسات القرآنية علىٰ تبنيه نشر هذه الرسالة ضمن سلسلة إصدراته العلمية المتميزة ليعم الانتفاع بها بين طلاب العلم.

وأرجو ـ في ختام هذه المقدمة ـ أن أكون قد وُفّقت في إعداد هذه الدراسة، وما توفيقي إلا بالله، هو حسبي وعليه التكلان، والحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.



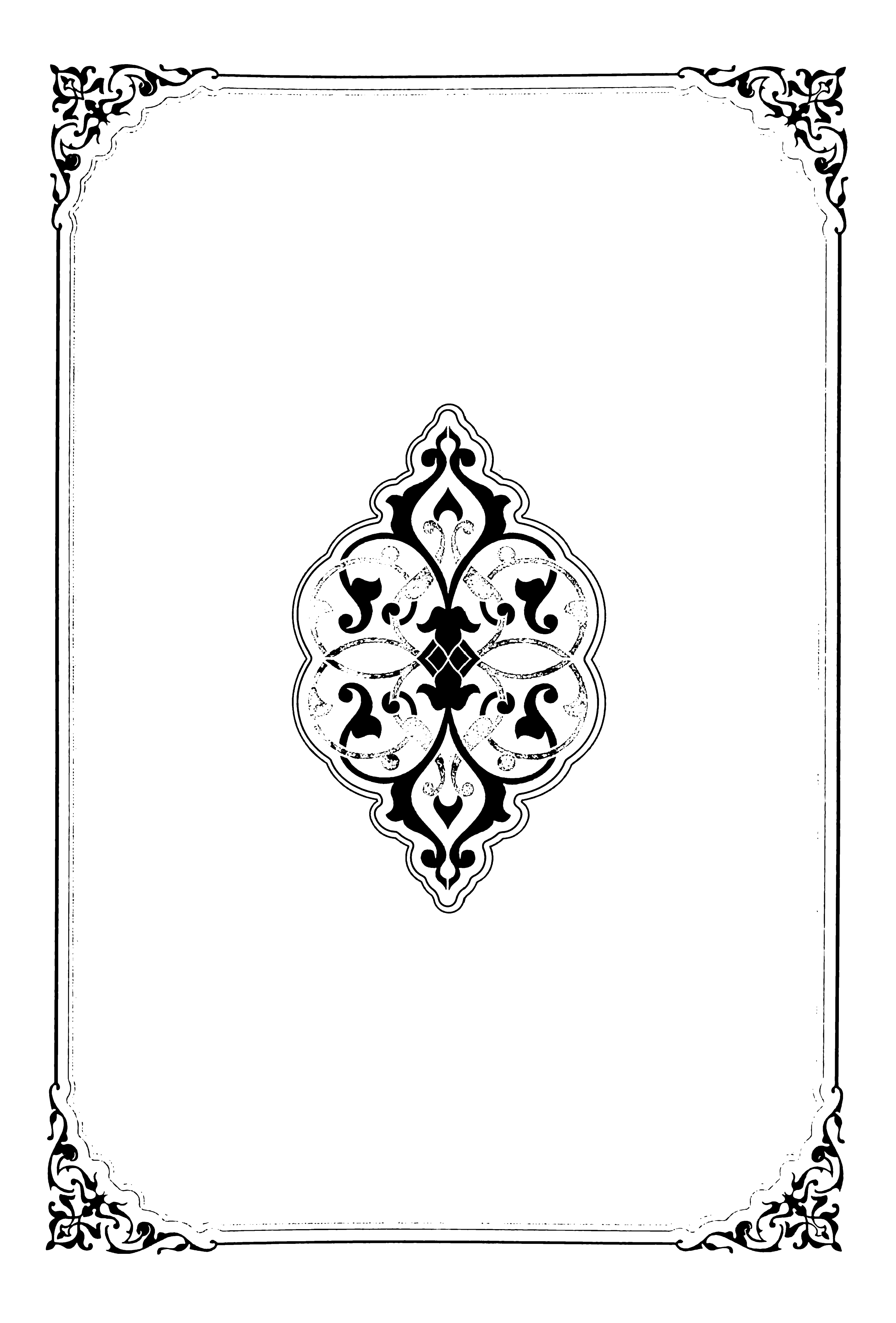
التمهيد

ويتضمن:

أولاً: ترجمة ابن جرير الطبري.

ثانيًا: منهج ابن جرير في التفسير.

ثالثًا: نشأة النقد في التفسير.





أولاً
ترجمة ابن جرير الطبري

اسمه ونسبه:

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري الآمُلي، أبو جعفر، الإمام المجتهد، الحافظ المؤرخ، والفقيه المفسر.

مولده ونشأته:

ولد الإمام محمد بن جرير الطبري سنة أربع، أو أول سنة خمس وعشرين ومائتين(١)، في آمل طبرستان(٢)، وإليها ينسب.

نشأ رحمه الله في كنف والده، ووجهه إلىٰ طلب العلم، وحرص علىٰ إعانته، وهو صبيٌّ صغير، فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وصلىٰ بالناس وهو ابن ثماني

(١) سأله تلميذه القاضي ابن كامل قال: كيف وقع لك الشك في ذلك؟ فقال: لأن أهل بلدنا يؤرخون بالأحداث دون السنين، فأُرِّخ مولدي بحدث كان في البلد، فلما نشأت سألت عنه، فاختلف المخبرون، فقال بعضهم: في آخر سنة أربع، وقال آخرون: بل كان في أول سنة خمس. معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٥).

(٢) آمل طبرستان: أكبر مدينة في إقليم طبرستان، تقع غربي نهر جيحون. مراصد الاطلاع (١/ ٦).

سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين. وكان أول ما كتب الحديث في بلده، ثم انتقل إلى الري وما جاورها وطوّف الأقاليم، ولقي أجلة الشيوخ وكتب عنهم. وقرأ أول ما قرأ القرآن على رواية حمزة، ثم أخذ سائر القراءات وعرف صحيحها من شاذها، وألف فيها كتابًا جمع فيه القراءات وتوجيهها، واختار لنفسه قراءة لم يخرج بها عن الصحيح، وقرأ بها، وأقرأ بها بعض خاصة طلابه.

وتفقه أول ما تفقه على مذهب الإمام الشافعي، ثم أخذ عن سائر الفقهاء، واختار لنفسه اختيارًا فقهيًا جمعه في كتابه اللطيف، ثم عُرف بعد ذلك بالمذهب الجريري.

وأخذ النحو أول ما أخذه على نحاة الكوفة، ثم اتسع علمه وصار يختار من مذاهب نحاة البصرة أو الكوفة ما كان أقرب إلى المعنى والقياس في كلام العرب[1].

رحلاته في طلب العلم:

بعد أن حفظ ابن جرير القرآن الكريم، شرع في كتابة الحديث وتحصيل العلوم على مشايخ بلده ـ آمل طبرستان ـ، فبعد أن سمع منهم، ومن مشائخ الري وما جاورها أذن له أبوه في الرحلة وهو ابن اثنتي عشرة سنة، في سنة ست وثلاثين ومائتين.

---

(١) ينظر: الباب الثالث: الفصل الثاني: المبحث الثاني: المطلب الثالث: عن مدرسة ابن جرير النحوية.

فخرج من الريِّ إلىٰ بغداد، وكان في رحلته هذه يقصد السماع من الإمام أحمد بن حنبل، فلم يتفق له ذلك لموته قبيل دخول ابن جرير بغداد، فكتب عمّن بقي من شيوخها فأكثر، ثم انحدر إلى البصرة فسمع ممّن كان بقي من شيوخها في وقته فأكثر وأطاب، ومنهم: محمد بن بشّار (بُندار)، ومحمد بن عبد الأعلىٰ.

ثم رحل إلى الكوفة فكتب عن أشياخها، وأكثر عن أبي كريب محمد بن العلاء الهمذاني، حتىٰ قيل إنه كتب عنه أكثر من مائة ألف حديث[1]، وهنّاد بن السّريّ، وغيرهما.

ثم عاد إلىٰ بغداد، ثم خرج إلىٰ مصر[2]، وكتب في طريقه عمّن لقيه من

---

(١) وحصلت له قصة مع شيخه أبي كريب، إذ كان في شيخه شدّة وشراسة ـ مع إمامته وجلالته ـ. قال ابن جرير: حضرت مرّة إلىٰ داره طلاب الحديث، فاطّلع علينا من خوخة له، والطلاب يلتمسون الدخول عليه، ويصيحون لذلك، فقال لهم: أيكم يحفظ ما كتبه عني؟ فالتفت الطلاب بعضهم إلىٰ بعض، ثم نظروا إليّ، فقالوا: أنت تحفظ ما كتبت عنه؟ قلت: نعم، قالوا: هذا، فاسأله فقلت: حدثتنا في يوم كذا بكذا وفي يوم كذا بكذا، فأخذ أبو كريب يسألني، إلىٰ أن عظمت في نفسه، فقال لي: ادخل إليّ، فدخلت، فمكنني من حديثه. معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٧).

(٢) وفي هذه الرحلة حدثت قصة لطيفة أسندها الخطيب في تاريخه (٢/ ١٦٦) إلىٰ أبي العباس البكري، قال: «جمعت الرحلة بين محمد بن جرير، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن هارون الروياني، فأرملوا، ولم يبق عندهم ما يقوتهم، وأضر بهم الجوع، فاجتمعوا ليلة في منزل كانوا يأوون إليه، =

المشايخ بالشام والسواحل والثغور وأكثر عنهم. ثم سار إليها وكان بها بقية من الشيوخ وأهل العلم فأكثر عنهم من علوم مالك والشافعي وابن وهب وغيرهم.

ثم عاد إلى الشام، ثم قفل راجعًا إلىٰ مصر، ولقي الربيع بن سليمان صاحب الشافعي، والمزني شيخ الشافعية، وتناظر معه في مسائل. وكان ابن جرير يفضل المزني ويثني عليه.

قال ابن جرير: لما دخلت مصر لم يبق أحدٌ من أهل العلم إلا لقيني، وامتحنني في العلم[1].

وأخيرًا حط رحاله في مدينة السلام بغداد، فاستقر بها وحدَّث ودرَّس

= واتفق رأيهم علىٰ أن يستهموا ويضربوا القرعة، فمن خرجت عليه القرعة سأل لأصحابه الطعام، فخرجت القرعة علىٰ محمد بن إسحاق بن خزيمة، فقال لأصحابه: أمهلوني حتىٰ أتوضأ وأصلي صلاة الخيرة، فاندفع بالصلاة، فإذا هم بالشموع وخصي من قبل والي مصر يدق، ففتحوا الباب، فنزل عن دابته، فقال: أيكم محمد بن نصر؟ فقيل: هو هذا، فأخرج صرةً فيها خمسون دينارًا فدفعها إليه، ثم قال: أيكم محمد بن جرير؟ فقالوا: هو ذا. فأخرج صرة فيها خمسين دينارًا فدفعها إليه...، ثم قال: إن الأمير كان قائلًا بالأمس فرأىٰ في المنام خيالًا قال: إن المحامد طووا كشحهم جياعًا، فأنفذ إليكم هذه الصِّرار، وأقسم عليكم، إذا نفدت فابعثوا إليّ أمدّكم».

(١) ومما امتحن فيه ما ذكره بقوله: جاءني يومًا رجل فسألني عن شيء من العروض، ولم أكن نشطت له قبل ذلك، فقلت له: عليّ قول ألا أتكلم اليوم في شيء من العروض، فإذا كان في غدٍ فصر إليّ، وطلبت من صديقٍ لي العروض للخليل بن أحمد فجاء به، فنظرت فيه ليلتي، فأمسيت غير عروضي وأصبحت عروضيًا. معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٩).

وألّف إلىٰ حين وفاته سنة عشر وثلاثمائة عليه رحمة الله[١].

قال الذهبي: أكثر الترحال ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علمًا، وذكاءً، وكثرة تصانيف، قلَّ أن ترى العيونُ مثله[٢].

شيوخه وتلاميذه:

أخذ الإمام ابن جرير الطبري العلم في فنونه المختلفة عن جلَّة من العلماء في عصره يصعب حصرهم، كيف وقد طوَّف الأقاليم، ولقي بها الشيوخ، وأخذ عنهم العلوم. والناظر في كتبه يرىٰ فيها تنوع مصادرها واختلاف فنونها، فاجتمع فيه رواية الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين، وقراءات القراء، وفقه المذاهب، وشعر الشعراء، وغيرها من الفنون. وله في ذلك كله شيوخ أخذ عنهم، منهم:

١ . سليمان بن عبد الرحمن بن حماد بن خلاد الطلحي المتوفىٰ سنة (٢٥٢).

أخذ عنه ابن جرير قراءة حمزة عن خلاد بن خالد الشيباني المقرئ الكوفي، عن سليم بن عيسى الكوفي عن حمزة الزيات.

وكان ابن جرير يقرأ بهذه القراءة قبل أن يصنف كتابه في القراءات،

---

(١) معجم الأدباء (٦/ ٢٤٥٠).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٧).

ويختار لنفسه وجهًا في القراءة[1].

٢. يونس بن عبد الأعلى الصدفي المصري الفقيه المالكي المقرئ، المتوفى سنة (٢٦٤)، أخذ عنه ابن جرير فقه الإمام مالك، وقراءة ورش عن نافع[2].

٣. الربيع بن سليمان الأزدي، راوية فقه الإمام الشافعي، المتوفى سنة (٢٥٦)، أخذ عنه فقه الشافعي بمصر، وحدَّث عنه بأقوال الشافعي[3].

٤. داود بن علي الأصبهاني الظاهري، إمام أهل الظاهر المتوفى سنة (٢٧٠)، أخذ عنه ابن جرير الفقه، وحصلت بينهما مناظرات وردود[4].

٥. وأبو كريب محمد بن العلاء الهمداني المتوفى سنة (٢٤٨)، محدث الكوفة. أخذ عنه ابن جرير الحديث والأثر، وروى عنه كثيرًا[5].

٦. هناد بن السري التميمي الدارمي صاحب الزهد، المتوفى سنة (٢٤٣) أخذ عنه ابن جرير الحديث ورواه عنه[6].

---

(١) غاية النهاية (٢/ ١٠٧، ١١١).

(٢) تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٢٧)، ومعجم الأدباء (٦/ ٢٤٤١).

(٣) طبقات علماء الحديث (٢/ ٤٣٢)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ١٣٢).

(٤) طبقات الشافعية (٢/ ٢٨٤)، ومعجم الأدباء (٦/ ٢٤٦١).

(٥) سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٩٤)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٣٨٥)، ومعجم الأدباء (٦/ ٢٤٤١).

(٦) ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٠٧)، ومعجم الأدباء (٦/ ٢٤٤١).

٧. أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني المعروف بثعلب، إمام النحو والعربية، المتوفى سنة (٢٩١)، قرأ عليه ابن جرير شعر الشعراء قبل أن يكثر عليه الناس[١].

وأخذ عن سوى هؤلاء ـ على الجميع رحمة الله ـ.

وأما تلاميذه فهم كثير، ومن مشاهيرهم:

١. أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، مسبِّع السبعة، وصاحب كتاب السبعة، المتوفى سنة (٣٢٤). أخذ عن ابن جرير القراءات.

٢. وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الإمام المحدث صاحب المعاجم الثلاثة في الحديث، المتوفى سنة (٣٦٠) سمع الحديث من ابن جرير، ورواه عنه[٢].

٣. وأبو بكر أحمد بن كامل البغدادي، قاضي الكوفة، المتوفى سنة (٣٥٠) ألّف كتابًا في ترجمة شيخه ابن جرير الطبري، نقل منه ياقوت في معجمه، وأخذ عن ابن جرير فقهه، وكان على مذهبه الجريري، وصنف في ذلك مصنفات[٣].

٤. القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني (ت٣٩٠)، وكان

(١) ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٦٦)، ومعجم الأدباء (٦/ ٢٤٥٢).

(٢) تذكرة الحفاظ (٢/ ٧١١).

(٣) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٢).

من أشهر علماء وقته حفظًا وذكاءً، وكان على مذهب شيخه، وشرح كتابه «الخفيف».

وقد كان الطبري ذا عناية خاصة بتلاميذه، فكان يعود مريضهم، ويواسي فقيرهم، وربما أجّل درسه لغياب أحد مقرئيه؛ لئلا يخصهم بشيء دونه، وكان يشاور تلاميذه فيما يمليه عليهم وقدره[1].

مكانته العلمية ومؤلفاته:

الإمام الطبري جمع علومًا كثيرة، فهو إمام المفسرين، وهو المحدث الحافظ، وهو المؤرخ، وهو اللغوي الذي جمع في تفسيره أقاويل واختيارات أئمة اللغة والإعراب في مدرستي أهل البصرة وأهل الكوفة، وهو الفقيه صاحب المذهب والاختيار الخاص به، وصاحب التصانيف المنيفة، وهو القارئ صاحب الاختيار.

قال الخطيب البغدادي: «وكان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالـمًا بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في تاريخ

---

(١) ينظر: معجم الأدباء (٦/ ٢٤٥٥).

الأمم والملوك، وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله، وكتاب سماه تهذيب الآثار لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتمه، وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة، واختيار من أقاويل الفقهاء. وتفرد بمسائل حفظت عنه»[١].

وقال الإمام ابن خزيمة ـ بعد أن نظر في تفسير الطبري ـ: «ما أعلم على الأرض أعلم من محمد بن جرير»[٢].

وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من آخر المجتهدين الكبار في الإسلام، لـمّا عدّ كبار العلماء من كبار الصحابة، ثم التابعين، حتى انتهى المطاف إلى ابن جرير وابن المنذر رَحِمَهُمَاٱللَّهُ[٣].

وقال الحافظ الذهبي: «كان ثقة، صادقًا، حافظًا، رأسًا في التفسير، إمامًا في الفقه والإجماع والاختلاف، علاّمة في التاريخ وأيام الناس، عارفًا بالقراءات، وباللغة، وغير ذلك،... من كبار أئمة الاجتهاد»[٤].

ومكث ﷺ أربعين سنة يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة[٥].

وتصانيفه التي ألفها شاهدة بفضله وسعة علمه، وبراعته في فنون كثيرة

(١) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٣).

(٢) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٤)، والبداية والنهاية (١٤/ ٨٤٧).

(٣) منهاج السنة (٢/ ١٠٧).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٩، ٢٧٠).

(٥) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٣).

مختلفة، وكلام الأئمة في الثناء عليه وعلى مؤلفاته شاهد عدل بعظيم منزلته، وله تصانيف كثيرة في فنون عدة قد اندثر أكثرها، ولم يبق منها إلا القليل، ومن أجلها وأعظمها:

١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أملاه على طلابه سنة ثلاث وثمانين ومائتين، وانتهى منه سنة تسعين ومائتين[(١)].

وقد مرّ قريبًا كلام ابن خزيمة في الثناء على الكتاب، وقال أبو محمد الفرغاني[(٢)]: «تم من كُتب محمد بن جرير كتاب «التفسير» الذي لو ادعى عالمٌ أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوي على علم مفرد مستقصى لفعل»[(٣)].

وقال أبو حامد الإسفراييني[(٤)]: «لو سافر رجل إلى الصين، حتى يحصل

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣). ومن لطيف ما يتعلق بالتفسير قوله عن نفسه: حدثتني به نفسي، وأنا صبي، وقال أيضًا: استخرت الله تعالى في عمل كتاب التفسير، وسألته العون على ما نويته ثلاث سنين قبل أن أعمله، فأعانني. معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٣).

(٢) هو: الأمير العالم أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر، التركي الفرغاني، من أشهر تلاميذ ابن جرير، وله: الذيل على تاريخ الطبري، توفي سنة (٣٦٢)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٢).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣).

(٤) هو: العلّامة الفقيه أبو حامد، أحمد بن محمد الإسفراييني، أصولي متفنن، كان إمام الشافعية في وقته، توفي سنة (٤٠٦)، ينظر: تاريخ بغداد (٤/ ٣٦٨)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٣).

له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرًا »[١].

وقال النووي: أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسيره[٢].

وقال ابن تيمية: « وأما التفاسير التي في أيدي الناس، فأصحها تفسير ابن جرير الطبري، فإنه يذكر نقولات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين »[٣].

وقال ـ أيضًا ـ: « ... وتفسير محمد بن جرير الطبري، وهو من أجلّ التفاسير المأثورة، وأعظمها قدرًا »[٤].

وقال ابن حجر: « فالذين اعتَنَوا بجمعِ التَّفسيرِ مِن طبقةِ الأئِمَّة السِّتَّة: أبو جعفر محمد بن جريرٍ الطبريِّ، ويليه أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النَّيْسَابوري[٥]، وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم بن إدريس الرَّازي، ومِن طبقةِ شيوخِهم: عبد بن حُمَيد بن نَصْر الكَشِّي[٦]؛ فهذه التَّفاسيرُ الأربعةُ قلَّ أن

---

(١) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٣)، وطبقات الشافعية (٣/ ١٢٣).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٧٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٨٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦١).

(٥) هو: الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، من تصانيفه: الإجماع، والإشراف، والأوسط، وله تفسير كبير، طبع جزء منه، توفي سنة (٣١٨)، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/ ٢/ ١٩٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٩٠).

(٦) هو: عبد ـ بغير إضافة ـ ابن حميد بن نصر الكسّي، ويقال: الكَشِّي، أبو محمد، قيل: اسمه عبد الحميد، إمام ثقة حافظ مفسر، من مصنفاته: تفسير القرآن، مات سنة (٢٤٩). ينظر: السير (١٢/ ٢٣٥)، والتقريب (٤٢٩٤).

يشذُّ عنها شيءٌ مِن التَّفسيرِ المرفوعِ، والموقوفِ على الصَّحابةِ، والمقطوعِ عن التّابعين. وقد أضافَ الطَّبريُّ إلى النقلِ المستوعِبِ أشياءَ لم يُشَارِكوه فيها؛ كاستيعابِ القراءاتِ، والإعرابِ، والكلامِ في أكثرِ الآيات على المعاني، والتَّصَدِّي لترجيح بعضِ الأقوالِ على بعضٍ. وكلُّ مَن صَنَّف بعده لم يجتمع له ما اجتمعَ فيه؛ لأنَّه في هذه الأمورِ في مرتبةٍ مُتَقَاربةٍ، وغيرُه يَغلبُ عليه فَنٌّ مِن الفُنونِ فيمتازُ فيه، ويُقَصِّرُ في غيرِه»[١].

وقالَ السّيوطي: «وهو أَجَلُّ التفاسير؛ لم يؤَلَّفُ مثلَه كما ذكرَه العلماءُ قاطبةً؛ مِنهم النوويُّ في (تهذيبه)[٢]؛ وذلك لأنَّه جمعَ فيه بين الرِّوايةِ والدِّرايةِ، ولم يُشَارِكهُ في ذلك أَحَدٌ لا قبلَه ولا بعدَه»[٣].

وقد طبع عدة طبعات من أشهرها وأصحها:

١ . طبعة البابي الحلبي، في ثلاثين جزءًا، وقد صوِّرت مرارًا.

٢ . طبعة دار المعارف، بتحقيق الأستاذ محمود شاكر، وخرج الأحاديث والآثار أخوه العلامة أحمد شاكر، صدر منه ستة عشر جزءًا، وقف عند الآية (٢٧) من سورة إبراهيم.

٣ . طبعة دار هجر، بتحقيق الدكتور عبد الله التركي، مع مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر، في ستة وعشرين جزءًا، منها جزءان للفهارس.

---

(١) العُجَاب في بيان الأسباب (١/ ٢٠٢).

(٢) تهذيب الأسماءِ واللغات (١/ ٧٨) ـ كما سبق ـ.

(٣) طبقات المفسرين ص٩٦.

وقد ذكر في كتبه، وخاصة تفسيره جملة من مؤلفاته، وأحال إليها في تفصيل بعض المسائل، أو وعد باستقصائها فيها، وهي:

١. (القراءات) ذكره في تفسيره[١]، حيث قال: «وقد استقصينا حكاية الرواية عمن رُوي عنه في ذلك قراءةٌ في كتاب «القراءات»، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه»، وهذا يدل على أنه ألف هذا الكتاب قبل تأليف التفسير، وقد اعتمد ابن جرير في هذا على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام في القراءات.

٢. (اللطيف في أحكام شرائع الإسلام) أو (اللطيف من البيان عن أحكام شرائع الدين) وسمّاه في تفسيره بـ(لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام)، أو شرائع الدين، وذكره في مواضع أخرىٰ مختصرًا (لطيف القول في أحكام الشرائع)، أو (لطيف القول في الأحكام) أو (كتاب اللطيف)، وفي هذه المواضع يحيل إليه في بعض المسائل بنحو قوله: «وقد بينا الصواب من القول عندنا في ذلك في كتابنا: (اللطيف من أحكام شرائع الإسلام) بوجيز من القول»[٢]، وهو كتاب في الفقه حرر فيه مذهبه الذي اختاره وجوَّده، واحتج له، وعليه يعوِّل جميع أصحابه، وهو من أنفس كتبه وكتب الفقهاء[٣]، ووعد بتأليف كتاب في الفقه أكبر منه، وهو الآتي:

---

(١) جامع البيان (١/ ١٤٨).

(٢) جامع البيان (١/ ١٠٩).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣)، ومعجم الأدباء (١٨/ ٧٣).

٣. (أحكام شرائع الإسلام)، قال ـ واعدًا بتأليفه ـ: « وقد بينا الصواب من القول عندنا في ذلك في كتابنا (اللطيف في أحكام شرائع الإسلام) بوجيز من القول، ونستقصي بيان ذلك بحكاية أقوال المختلفين فيه من الصحابة والتابعين والمتقدمين والمتأخرين في كتابنا: (أحكام شرائع الإسلام) إن شاء الله ذلك »(١).

وقد عدّه بعض الذين ترجموا له هذا الكتاب ضمن مؤلفاته ـ عليه رحمة الله ـ، ذكروه باسم (البسيط)، خرج منه كتاب الطهارة في نحو من ألفٍ وخمسمائة ورقة، وخرج من (البسيط) أكثر (كتاب الصلاة)(٢).

٤. تهذيب الآثار، وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، وهو آخر تصانيفه، وتوفي قبل إتمامه، كما أجمع على ذلك مترجموه، وأشار إليه تلميذه الفرغاني، بقوله: « وابتدأ بتصنيف كتاب تهذيب الآثار، وهو من عجائب كتبه...، فمات قبل تمامه »(٣).

ومما يدل على ذلك أنه يحيل على كثير من كتبه الأخرى: مثل: (جامع البيان) (كما في مسند عمر ١/ ٢٦٣، / ٧٧٨)، وعلى كتابه: (البيان عن أصول الأحكام)، (كما في مسند عمر ١/ ٢٦٣)، وعلى كتابه: (لطيف القول في شرائع الإسلام)، (كما في مسند ابن عباس ٢/ ٧٧٠).

---

(١) جامع البيان (١/ ١٠٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣).

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣)، وطبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢١١).

وقد أبان تلميذه الفرغاني عن موضوعه بقوله: «تكلم علىٰ كل حديث منه بعلله وطرقه، وما فيه من الفقه والسنة، واختلاف العلماء، وحججهم، وما فيه من المعاني والغريب»[١].

قال ابن كثير ـ عند تعداد كتبه ـ: «ومن أحسن ذلك: (تهذيب الآثار)، ولو كمل لما احتيج معه إلىٰ شيء، ولكان فيه الكفاية، لكنه لم يتمّ»[٢].

وقد أشار الإمام ابن جرير علىٰ تلاميذه بالعناية بكتابه هذا، فقد نقل ياقوت عن أبي بكر بن كامل تلميذ الطبري نصيحة أبي جعفر الطبري لتلاميذه، فقال: وكان يجتهد بأصحابه أن يأخذوا (البسيط) و(التهذيب)، ويجدّوا في قراءتهما، ويشتغلوا بهما دون غيرهما من الكتب[٣].

٥. تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء: وذكره بعضهم باسم (تاريخ الأمم والملوك)[٤] وطبع باسم (تاريخ الرسل والملوك)، وهو من التواريخ المشهورة الجامعة لأخبار العالم، وانتهى الكتاب عند أحداث سنة

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣).

(٢) البداية والنهاية (١١/ ١٤٥).

(٣) وبهذا يكون الإمام ابن جرير ـ ﷺ ـ نال شرف الريادة في التأليف في بيان أصول الإسلام: القرآن، حيث كان تفسيره: «جامع البيان عن تأويل آي الفرقان» أول مصنف في التفسير الجامع لعناصر البيان القرآني، وكذا كتابه الآخر: «تهذيب الآثار»، في بيان الحديث النبوي.

(٤) معجم الأدباء (٦/ ٢٤٥٦).

اثنتين وثلاثمائة، وقد طبع الكتاب بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم في عشرة مجلدات بالفهارس، قال ابن خلكان: وهو أصح التواريخ وأثبتها[١].

٦. (اختلاف علماء الأمصار)[٢] ذكر فيه أقوال الفقهاء، وهم مالك بن أنس والأوزاعي والثوري والشافعي وأبو حنيفة وصاحباه. وذكر ياقوت الحموي أنه في نحو ثلاثة آلاف ورقة، أي ثلاثة أضعاف كتاب التاريخ وقد طبع قطعة منه باسم (اختلاف الفقهاء) في مجلد، بتحقيق: د. فريد ريكون، فيها أجزاء من كتاب البيوع، وكتاب الصرف، وكتاب السلم، وغيرها.

٧. (شرح السنة)، وهو كتيِّب لطيف بيّن فيه مذهبه، وما يدين الله به على ما مضى عليه الصحابة والتابعون ومتفقهة الأمصار[٣]، وهي رسالة صغيرة طبعت باسم (صريح السنة)[٤].

٨. (التبصير في معالم الدين)، وهي رسالة بعث بها إلى أهل آمل طبرستان، بين فيها مسائل العقيدة، ورد على بعض الفرق المخالفة لمذهب أهل السنة[٥][٦].

---

(١) وفيات الأعيان (٤/ ١٩١).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٤).

(٤) طبعت بتحقيق د. بدر المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط٢، ١٤٢٦.

(٥) تاريخ دمشق (٥٢/ ١٩٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣).

(٦) الرسالة طُبعت بتحقيق الدكتور علي الشبل.

٩ . (الفضائل) ذكر فيه فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وتكلم على تصحيح حديث غدير خُمّ، واحتج لتصحيحه. ولم يتم الكتاب، قال الذهبي: جمع طرق حديث (غدير خم) مع أربعة أجزاء، رأيت شطره، فبهرني سعة رواياته، وجزمت بوقوع ذلك[١].

١٠ . (الخفيف في أحكام شرائع الإسلام) وهو مختصر لطيف على مذهبه، ألفه بناءً على سؤال الوزير العباس بن الحسن العزيزي، فأرسل إليه بألف دينار، فردها عليه ولم يقبلها، فقيل له: تصدق بها، فلم يفعل، وقال: أنتم أولى بأموالكم، وأعرف بمن تصدّقون عليه[٢].

١١ . (تاريخ الرجال) من الصحابة والتابعين، وإلى شيوخه الذين لقيهم[٣].

١٢ . (المناسك) وهو لما يحتاج إليه الحاج من يوم خروجه، وما يختاره له من الإتمام لابتداء سفره، وما يقوله ويدعو به عند ركوبه، ونزوله، ومعاينته المنازل، والمشاهد، وإلى انقضاء حجه[٤].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٧)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٧١٣).

(٢) تاريخ دمشق (٥٢/ ١٩٤)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٧)، وطبقات الشافعية (٣/ ١٢٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٣).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٤).

١٣. (المسند المخرَّج)، وهو يأتي على جميع ما رواه الصحابة عن رسول الله ﷺ من صحيح وسقيم، لم يتمه[١].

١٤. (الوقف) أملى هذا الكتاب في أحكام الوقف بناء على طلب الخليفة المكتفي.

وغيرها من التصانيف الحافلة التي تدل على سعة علمه، عليه رحمة الله.

صفاته الخلقية:

إذا كانت المكانة العلمية لابن جرير محل ثناء العلماء وتقديرهم، فإن الناحية الأخلاقية كانت منه بالمنزلة نفسها، فقد كان عفيف النفس، زاهدًا، ورعًا، كريمًا، قال مخلد بن جعفر الدقاق: أنشدنا محمد بن جرير لنفسه:

إذا أعسرت لم يعلم رفيقي ... وأستغني فيستغني صديقي
حيائي حافظ لي ماء وجهي ... ورفقي في مطالبتي رفيقي
ولو أني سمحتُ بماء وجهي ... لكنت إلى العلا سهل الطريق

قال: وأنشدنا أيضًا:

خُلقان لا أرضى طريقهما ... بطرُ الغنى ومذلة الفقر
فإذا غنيت فلا تكن بطرا ... وإذا افتقرت فته على الدهر[٢]

---

(١) تاريخ دمشق (٥٢/ ١٩٧)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٤).

(٢) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٥).

قال الفرغاني: سمعته يقول: أبطأت عني نفقة والدي، واضطررت إلىٰ أن فتقتُ كُمَّي القميص، فبعتهما[١].

وقال الفرغاني أيضًا: كان محمد بن جرير ممن لا تأخذه في الله لومة لائم، مع عظيم ما يلحقه من الأذىٰ والشناعات، من جاهل وحاسد، ومُلحد، فأما أهل العلم والدين فغير منكرين علمه، وزهده في الدنيا، ورفضه لها، وقناعته بما كان يرد عليه من حصة خلّفها له أبوه بطبرستان يسيرة، ولما تقلد الخاقاني الوزارة وجه إليه بمال كثير، فأبىٰ أن يقبله، فعرض عليه القضاء، فامتنع، فعاتبه أصحابه، وقالوا له: لك في هذا ثواب، وتحيي سنة قد درست. وطمعوا في أن يقبل ولاية المظالم، فانتهرهم، وقال: قد كنتُ أظن أني لو رغبت في ذلك لنهيتموني عنه[٢].

وذكر تلميذه الدينوري[٣] قال: حضرت مجلس محمد بن جرير، وحضر الفضل بن جعفر بن الفرات ـ وهو ابن الوزير ـ وكان قد سبق رجل، فقال الطبري للرجل: ألا تقرأ ـ يعني الدرس ـ، فأشار الرجل إلىٰ ابن الوزير تقديمًا له علىٰ نفسه بالقراءة، وإن كان الطالب سبقه في الحضور، فقال له الطبري: إذا كانت النوبة لك فلا تكترث بدجلة ولا فرات.

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٦).

(٢) طبقات الشافعية (٣/ ١٢٥).

(٣) هو: الحافظ أبو بكر أحمد بن مروان الدِّينوري، من مصنفاته: المجالسة وجواهر العلم، توفي سنة (٣٣٣). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٢٧).

وقال عبد العزيز بن محمد الطبري: «كان عازفًا عن الدنيا، تاركًا لها ولأهلها، يرفع نفسه عن التماسها، وكان كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدِّث الذي لا يعرف إلا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه، وكالنحوي الذي لا يعرف إلا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلا الحساب، وكان عالمًا بالعبادات، جامعًا للعلوم، وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلًا على غيرها»[١].

وقد مدح العلماء تواضعه وسمو خلقه، قال أبوبكر بن مجاهد: «بلغنا أنه التقى مع المزني، فلا تسأل كيف استظهاره عليه، والشافعيون حضور يسمعونه، ولم يذكر مما جرى بينهما شيئًا». قال أبوبكر بن كامل: «سألتُ أبا جعفر عن المسألة التي تناظر فيها مع المزني فلم يذكرها؛ لأنه كان أفضل من أن يرفع نفسه وأن يذكر ظفره على خصم في مسألة، وكان أبو جعفر يُفضل المزني، فيطريه ويذكر دينه».

وقال عبد العزيز بن محمد: «كان أبو جعفر ظريفًا في ظاهره، نظيفًا في باطنه، حسن العشرة لمجالسيه، متفقدًا لأحوال أصحابه، مُهذّبًا في جميع أحواله، جمع الأدب في مأكله وملبسه، وما يخصه في أحوال نفسه، منبسطًا مع إخوانه، حتى ربما داعبهم أحسن مداعبة، وربما جيء بين يديه بشيء من الفاكهة، فيجري في ذلك المعنى ما لا يحصى من العلم والفقه والمسائل، حتى يكون كأجد جد وأحسن علم، وكان إذا أهدى إليه مُهدٍ هدية مما يمكنه المكافأة

(١) معجم الأدباء (٦/ ٢٤٥٥).

عليه قَبِلها وكافأه، وإن كانت مما لا يمكنه المكافأة عليه ردها واعتذر إلى مهديها. ونقل الفرغاني أنه كان ربما أهدى إليه بعض أصدقائه الشيء من المأكول، فيتقبله اتباعًا للسنة، ويكافئه لعظم مروءته أضعافًا، وربما يجحف به، فكان أصدقاؤه يجتنبون مهاداته»[١].

عقيدته ومذهبه:

كان الإمام ابن جرير على عقيدة السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهي عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو ﷺ من كبار أئمتهم، قرر عقيدتهم في مصنفاته أتم تقرير، واستدل لها، ونصرها، ورد على المخالفين لها من أهل الأهواء والبدع.

وقد كتب رسائل مفردة بيّن فيها معتقده في أبواب أصول الدين ـ خاصة فيما خالف فيه أهل الأهواء والبدع ـ، كالقرآن وكونه كلام الله، والقول في القدر، والشفاعة، والرؤية، وأفعال العباد، والإيمان، والصحابة، والإمامة وغيرها، مثل كتابه: (صريح السنة)، وكتاب (التبصير في معالم الدين).

كما أنه أوضح معتقده في تفسيره، فهو خير شاهد على صفاء معتقده وانتصاره له بالأدلة، ورده على أهل الأهواء من المعتزلة والقدرية والكرامية وغيرهم بالحجج السمعية والعقلية[٢].

قال الذهبي: «وهذا تفسير هذا الإمام مشحونٌ في آيات الصفات بأقوال

---

(١) معجم الأدباء (٦/ ٢٤٥٤)، وتاريخ دمشق (٥٢/ ١٩٤).

(٢) ينظر بالتفصيل: الباب الثاني: الفصل الأول: المبحث الأول: نقد تفاسير أهل البدع.

السلف على الإثبات لها، لا على النفي والتأويل، وأنها لا تشبه صفات المخلوقين أبدًا»[١].

وقد نقل علماء أهل السنة ـ الذين جاءوا بعده ـ في كتبهم أقواله في تقرير عقيدة أهل السنة معتمدين لمضمونها، مقررين لها[٢].

ومع وضوح عقيدته، وكلامه الصريح في تقريرها لم يسلم من الشاغبين عليه، فقد اتهم ـ زورًا ـ بالتشيع الذي هو بمعنى الرفض، وحاشاه من ذلك وهو منه براء، بل هو من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، فقد صرح في عقيدته بأن «أفضل أصحاب النبي ﷺ الصديق أبوبكر رضي الله عنه، ثم الفاروق بعده عمر، ثم ذو النورين عثمان بن عفان، ثم أمير المؤمنين وإمام المتقين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم جميعًا»[٣]؛ بل كان شديدًا على الرافضة، فقد قال محمد بن علي ابن سهل صاحب الطبري: سمعت محمد بن جرير وهو يكلم ابن صالح الأعلم، وجرىٰ ذكر علي رضي الله عنه، ثم قال ابن جرير: «من قال: إن أبابكر وعمر ليسا بإمامي هدىٰ، أين هو؟ مبتدع؟ فقال ابن جرير ـ إنكارًا عليه ـ: مبتدع، مبتدع؟ هذا يقتل. ولما دخل إلىٰ طبرستان وقد شاع فيها سب الشيخين، فأملىٰ فضائل أبي بكر وعمر، حتىٰ طلبه السلطان، فخرج منها[٤]، وأما ما ذكره في كتبه من

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٨٠)، وينظر تاريخ دمشق (٥٢/ ٢٠١).

(٢) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ١٨٣)، ومجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٦/ ١٨٧)، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص١٩٤.

(٣) صريح السنة ص٢٤.

(٤) معجم الأدباء (٦/ ٢٤٦٤).

تصويب علي رضي الله عنه في حروبه، أو تصحيح حديث (غدير خم) الذي فيه بعض فضائل علي بن أبي طالب، فلا يعني الرفض ولا الخروج عن مذهب السلف، كيف وقد صححه غيره من أهل الحديث، حتىٰ إن الذهبي قال عن كلام ابن جرير علىٰ حديث (غدير خم): جمع طرق حديث: غدير خُمّ في أربعة أجزاء، رأيت شطره فبهرني سعة رواياته وجزمت بوقوع ذلك»[1].

وقد دافع ابن كثير عنه فقال: «نسبه الرّعاع من عوامّ الحنابلة إلى الرفض، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من هذا وذاك أيضًا، بل كان أحد أئمة الإسلام في العلم بكتاب الله وسنة رسوله، وإنما تقلّدوا ذلك عن أبي بكر محمد بن داود، حيث كان يتكلم فيه، ويرميه بالعظائم، ويرميه بالرفض، وقد رأيت له كتابًا جمع فيه أحاديث (غدير خمّ) في مجلدين ضخمين، وكتابًا جمع فيه طرق حديث الطير، ونسب إليه أنه يقول بجواز مسح القدمين في الوضوء،

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٧)، ولفظ الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بالغدير غدير خم: «يا أيها الناس من أولىٰ بكم من أنفسكم؟» قالوا: الله ورسوله. قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» رواه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٣٦٨ و٣٧٠و٣٧٢) والترمذي (٣٧١٣)، وابن حبان (٦٨٩٢) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه. ورواه عبد الرزاق في المصنف (٢٠٣٨٨)، وابن أبي شيبة (١٢١١٤)، وأحمد (٥/ ٣٤٧)، وابن حبان (٦٨٩١)، من حديث بريدة رضي الله عنه ورواه أحمد (٤/ ٢٨١)، وابن ماجه (١٢١)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٧/ ٧٤): «وهو كثير الطرق جدًا، وكثير من أسانيده صحاح وحسان»، لكن تكلم فيه البخاري، وإبراهيم الحربي، كما ذكر ابن تيمية في منهاج السنة (٧/ ٣١٩)، وكذا ضعفه الزيلعي ـ مع تعدد طرقه ـ، ينظر: نصب الراية (١/ ١٨٩).

وأنه لا يوجب الغسل، وقد اشتهر عنه هذا، فمن العلماء من يزعم أن ابن جرير اثنان، أحدهما شيعيّ، وإليه ينسب ذلك[١]، وينزّهون أبا جعفر عن هذه الصفات، والذي عوّل عليه كلامه في التفسير[٢]»[٣].

---

(١) أشار إلى ذلك الخطيب البغدادي (٢/ ١٦٣)، وبين ذلك ابن حجر في لسان الميزان (٧/ ٢٦).

(٢) لكن ابن كثير بيّن في تفسيره (٢/ ٢٨) الأمر، فقال: «ومن نقل عن أبي جعفر بن جرير أنه أوجب غسلهما للأحاديث وأوجب مسحهما للآية فلم يحقق مذهبه في ذلك، فإن كلامه في تفسيره إنما يدل على أنه أراد أنه يجب دلك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء؛ لأنهما يليان الأرض والطين، وغير ذلك، فأوجب دلكهما ليذهب ما عليهما، ولكنه عبّر عن الدلك بالمسح، فاعتقد من لم يتأمل كلامه أنه أراد وجوب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما، فحكاه من حكاه كذلك، ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء، وهو معذور، فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل سواء تقدمه أو تأخر عليه لاندراجه فيه، وإنما أراد الرجل ما ذكرته، والله أعلم. ثم تأملت كلامه أيضًا فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ خفضًا على المسح وهو الدلك، ونصبًا على الغسل، فأوجبهما أخذًا بالجمع بين هذه وهذه» أ. وقال ابن القيم: «وأما حكايته عن ابن جرير فغلط بيِّن، وهذه كتبه كلُّه يكذِّب هذا النقل عنه، وإنما دخلت الشبهة؛ لأن ابن جرير القائل بهذه المقالة رجل آخر من الشيعة، يوافقه في اسمه واسم أبيه، وقد رأيت له مؤلفات في أصول مذهب الشيعة وفروعهم». تهذيب سنن أبي داود (١/ ١٤٢)، وقد أبان غير واحد من المفسرين عن مذهب الطبري، منهم الماوردي في الحاوي (١/ ١٢٣)، وابن عطية في تفسيره (٢/ ١٦٣)، والشنقيطي في أضواء البيان (٢/ ١٩)، وينظر: جامع البيان (١٠/ ٦٤ شاكر)، فقد أبان عن مراده بكل وضوح.

(٣) وقد دفع عن ابن جرير تهمة التشيع وغيرها من التهم الشيخ العلامة عبد الله بن حميد في تقديمه لتهذيب الآثار، والشيخ بكر أبوزيد في المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد =

وأما مذهبه الفقهي، فقد تفقه على أشهر أصحاب أئمة المذاهب الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي، وتتلمذ على داود الظاهري في رحلاته في طلب العلم.

ولما استقر في بغداد أظهر مذهب الشافعي.

قال رحمه الله: «أظهرت مذهب الشافعي وأفتيت به في بغداد عشر سنين».

قال الفرغاني: «فلما اتسع علمه أداه اجتهاده وبحثه إلى ما اختاره في كل صنف من العلوم في كتبه»[١].

وأما مذهبه النحوي فقد قال عنه أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب: «ذاك من حُذاق الكوفيين»[٢].

وفاته:

استوطن ابن جرير الطبري بغداد وأقام بها إلى حين وفاته، في أواخر شهر شوال سنة عشر وثلاث مائة للهجرة، ودفن في داره في بغداد، وشيّعه

= (١/ ٣٦١ ـ ٣٦٨)، واستوفى جوانب البحث في معتقده ورد الشبهات عن عقيدته، الباحث أحمد العوايشة في رسالته لنيل الدكتوراه بعنوان «ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف».

(١) تاريخ دمشق (٥٢/ ٢٠٠)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٥).

(٢) علّق ابن مجاهد، فقال: وهذا كثير من أبي العباس ثعلب؛ لأنه كان شديد النفس، شرس الأخلاق، وكان قليل الشهادة لأحدٍ بالحذق في علمه. معجم الأدباء (١٨/ ٦٠).

من لا يحصيهم إلا الله تعالى، ورثاه خلق من الأدباء وأهل الدين، منهم ابن دريد (ت٣٢١) في قصيدة مشهورة، وأبو سعيد بن الأعرابي (ت٣٤٠)، وغيرهما[١].

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ١٦٣، ١٦٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٨٢)، وطبقات الشافعية (٣/ ١٢٦) وغيرها.



ثانياً
منهج ابن جرير في التفسير

انطبعت شخصية ابن جرير العلمية وإمامته في مصنفاته، بما توافرت عليه من سعة العلم وعمقه وتحقيقه.

وقد أبان ابن جرير في مقدمة كتابه عن الخطوط العامة لمنهجه ـ كما جرت عادته في مصنفاته ـ قال ياقوت الحموي: «وكذلك كان يعمل في كتبه، أن يأتي بخطبته على معنى كتابه، فيأتي الكتاب منظومًا على ما تقتضيه الخطبة»[(١)].

وقد انتظمت خطبته مقدمة في بيان نزول القرآن بلسان عربي مبين، كما نطقت بذلك الآيات، مما اقتضته حكمته، ونطق به كتابه: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، فجاء القرآن على وفق سنن العرب في كلامها في الألفاظ والتراكيب، والأعاريب والأساليب، وقد فصّله ابن جرير أجمل تفصيل في مواضعه اللائقة[(٢)].

ثم عرض ابن جرير لمسألة الألفاظ الأعجمية في القرآن، وبيّن أنها من الألفاظ التي اشتركت فيها اللغات وتواطأت؛ مما لا يخل بعربيتها[(٣)].

---

(١) معجم الأدباء (١/ ٦٦).

(٢) مقدمة جامع البيان (١/ ٨ـ ١٣).

(٣) مقدمة جامع البيان (١/ ١٣ ـ ٢٠).

ثم عرّج ابن جرير على مسألة تباينت فيها آراء أهل العلم، وهي الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ورجح أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه قد اقتصر في جمعه للقرآن الذي كان بمحضر الصحابة على حرف واحد، وتُرِكت القراءة بباقي الأحرف الستة(١).

ثم أبان عن الطريق التي يوصل به إلى معرفة تأويل القرآن، وأن له وجوهًا:

أولها: بيان الرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

قال ابن جرير: «فقد تبين ببيان الله جل ذكره أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره ـ واجبه وندبه وإرشاده ـ، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحدٍ القول فيه، إلا ببيان رسول الله ﷺ له تأويله، بنص منه عليه، أو بدلالةٍ قد نصبها دالةٍ أمته على تأويله»(٢).

ثانيها: ما لا يعلم تأويله إلا الله، يقول ابن جرير: «وأن منه ما لا يعلم

(١) المقدمة (١/ ٢٠ ـ ٦٧).

(٢) مقدمة جامع البيان (١/ ٦٨).

تأويله إلا الله الواحد القهار، وذلك ما فيه من الخبر عن آجالٍ حادثةٍ، وأوقاتٍ آتيةٍ؛ كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسىٰ ابن مريم، وما أشبه ذلك، فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها، لاستئثار الله بعلم ذلك علىٰ خلقه».

وبذلك أنزل ربنا محكم كتابه، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وكان نبينا محمد ﷺ إذا ذكر شيئًا من ذلك لم يدل عليه إلا بأشراطه، دون تحديده بوقته، كالذي روي عنه ﷺ أنه قال لأصحابه إذ ذكر الدجال: «إن يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه، وإن يخرج بعدي، فالله خليفتي عليكم[1]»[2].

ثالثها: ما سبيل معرفته العلم بلغة العرب، يقول ابن جرير: «وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم، وذلك كسامع منهم لو سمع تاليًا يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ـ١٢]. لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة، وإن جهل

(١) رواه مسلم (٢٩٣٧) من حديث النواس بن سمعان نحوه.

(٢) مقدمة جامع البيان (١/ ٦٩).

المعاني التي جعلها الله إفسادًا، والمعاني التي جعلها الله إصلاحًا....

وبمثل ما قلنا في ذلك، رُوي الخبر عن ابن عباس، [ثم أسند إلىٰ ابن عباس ﷺ قوله: التفسير علىٰ أربعة أوجه؛ وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله »[(١)].

ثم قرر ـ بناءً علىٰ ما سبق ـ أن الأحاديث والآثار المروية في النهي عن التفسير بالرأي كحديث ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: « من قال في القرآن برأيه ـ أو بما لا يعلم ـ فليتبوأ مقعده من النار »[(٢)]، وقول أبي بكر الصديق ﷺ: أي أرض تقلّني، وأي سماء تظلّني، إذا قلت في القرآن برأيي، أو: بما لا أعلم[(٣)]. إنما تكون في مخالفة طرق التفسير المذكورة سابقًا. قال ابن جرير: « وهذه الأخبار شاهدة لنا علىٰ صحة ما قلنا من أن ما كان من تأويل القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ، أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه »[(٤)].

---

(١) مقدمة جامع البيان (١/ ٧٠).

(٢) رواه أحمد (٢٠٦٩)، والترمذي (٢٩٥٠)، وحسنه، والنسائي في الكبرىٰ (٨٠٨٤)، ورواه ابن جرير (١/ ٧٢) موقوفًا علىٰ ابن عباس من قوله.

(٣) رواه ابن جرير (١/ ٧٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٥٦١).

(٤) مقدمة جامع البيان (١/ ٧٢).

وأجاب عن آثار السلف الذين تورّعوا عن القول في التفسير، بأنه كان «حِذار ألا يبلغ أداء ما كلف من إصابة القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة، غير موجود بين أظهرهم»[١].

ثم عرض ابن جرير لأهل التأويل الذين يؤخذ عنهم، ممن كان محمودًا علمه بالتفسير، ومن كان مذمومًا، وذكر الأصل في ذلك بقوله: «فأحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد السبيل، أوضحهم حجة فيما تأول وفسر، مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ دون سائر أمته، من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه، إما من جهة النقل المستفيض، فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، وإما من جهة نقل العدول الأثبات، فيما لم يكن عنه فيه النقل المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته، وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبين من ذلك، مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد ألا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[٢].

وقد افتتحهم ابن جرير بترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما، ونقل عن

---

(١) مقدمة جامع البيان (١/ ٨٤).

(٢) مقدمة جامع البيان (١/ ٨٨ ـ ٨٩).

ابن مسعود ﷺ قوله فيه: نعم الترجمان للقرآن: ابن عباس[١]، وذكر من تلاميذه: مجاهد[٢]، وسعيد بن جبير[٣]، وغيرهما.

ثم ذكر ممن انتقدوا في التفسير: الكلبي[٤]، وأبا صالح باذان[٥]، وغيرهما.

---

(١) رواه أحمد في فضائل الصحابة (٢/ ٨٧٤) وصححه الحاكم (٣/ ٥٣٧) على شرط الشيخين. قال ابن حجر فتح الباري (٧/ ١٢٦): إسناده صحيح.

(٢) هو: مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج المخزومي، ثقة حافظ مفسر، من أشهر أصحاب ابن عباس ﷺ، توفي سنة (١٠٣). ينظر: تهذيب الكمال (٢٧/ ٢٢٨)، والسير (٤/ ٤٤٩).

(٣) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم الكوفي، ثقة ثبت فقيه، من كبار أصحاب ابن عباس، قُتل سنة خمس وتسعين ولم يكمل الخمسين. ينظر: السير (٤/ ٣٢١)، والتقريب (٢٢٩١).

(٤) هو: محمد بن السائب بن بشر بن عمرو الكلبي، أبو النضر الكوفي، رأسٌ في الأنساب والتفسير، قال ابن عدي: «وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد أطول من تفسيره، وحدث عنه ثقات من الناس، ورضوه في التفسير، وأما في الحديث فعنده مناكير، وخاصة إذا روى عن أبي صالح عن ابن عباس»، توفي سنة (١٤٦). ينظر: طبقات ابن سعد (٦/ ٣٣٣)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٥٦٩).

(٥) هو: باذام، وقيل: باذان أبو صالح مولى أم هانئ بنت أبي طالب، تابعي، روى عن ابن عباس، وعدد من الصحابة، قال ابن عدي: «عامة ما يرويه تفسير.. وفي ذلك التفسير ما لم يتابعه عليه أهل التفسير»، وقد ضعف تفسيره غير واحد. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٧)، تهذيب التهذيب (١/ ٢١١).

فابن جرير يقرِّر ـ هنا ـ أمورًا:

١ . أن مستنده في التفسير أقوال الأئمة من السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، دون من نقل عنه التفسير بعدهم؛ إذ لا يبلغ هؤلاء منزلتهم؛ فهم العمدة في تفسيره، ومعقد الإجماع، ومرجع الأقوال.

٢ . أنه ترك من أقوال المفسرين في طبقة هؤلاء من لم يبلغ درجة هؤلاء الأئمة، ممن انتقدوا في تفسيرهم، كما أعرض عن الكلبي وروايته ورأيه ـ غالبًا ـ[١].

وقد بين غرضه ومقصوده ومعالم منهجه في تفسيره بقوله: «ونحن في شرح تأويله وبيان ما فيه من معانيه، منشئون، إن شاء الله ذلك، كتابًا مستوعبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا، ومخبرون في كل ذلك بما انتهىٰ إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبيِّنو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه»[٢].

---

(١) ينظر: موقف ابن جرير من رواية الكلبي ورأيه بالتفصيل في الباب الثاني، الفصل الثالث: نقد الأقوال: ص٣٣١.

(٢) مقدمة جامع البيان (١/ ٧)

فأبرز معالم منهجه:

١. الجامعيّة: فكتاب ابن جرير من أجمع الكتب للأحاديث والآثار الواردة في التفسير، كما أنه جامع لكل ما له صلة بالتفسير، من القراءات والأخبار والتاريخ، والأساليب والأعاريب، وغيرها، مع بيان صلة كل ذلك بالتفسير دون استطراد ـ غالبًا ـ.

٢. الترجيح والاختيار: فكتابه معنيّ بعرض جميع الآراء والآثار الواردة عن السلف ـ مما انتهى إليه علمه ـ، مع بيان مواطن الاتفاق والخلاف، وذكر علل كل مذهب مع الترجيح والاختيار؛ مما فاق به من تقدمه، وكذا من جاء بعده.

٣. الاختصار والإيجاز: وقد أبان عن مغزى الاختصار عنده، فقد ذكر في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥] الاختلاف في بيان معنى الاستهزاء بهم، وذكر الأقاويل في ذلك عن غير أهل التأويل، وانتقدها، ثم بيّن القول الصواب في ذلك، ثم قال: «وللكلام في هذا النوع موضع غير هذا، كرهنا إطالة الكتاب باستقصائه، وفيما ذكرنا كفاية لمن وفق لفهمه»[١]. فهو يقصد أن محل الرد على المخالفين ونقدهم هو كتب أصول الدين والاعتقاد؛ والرد على أهل المقالات الباطلة؛ أما التفسير فهو معنيّ ببيان معاني كلام الله عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) جامع البيان (١/ ٣١٨).

ولما أطال في إعراب قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]، بيّن أن ذلك لأن الاختلاف في تأويله راجع إلى الاختلاف في وجه إعرابه. فقال: «وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن؛ لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلىٰ كشف وجوه إعرابه؛ لتنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله علىٰ قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته»[١].

ومن وجوه الإيجاز عنده إحالته علىٰ ما تقدم بيانه، يقول ـ مثلًا ـ في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] «وقد ذكرنا اختلاف المختلفين والصواب من القول عندنا، فيما مضىٰ قبل في معنى القانت، بما أغنىٰ عن إعادته في هذا الموضع، غير أنا نذكر بعض أقوال أهل التأويل في ذلك في هذا الموضع؛ ليعلم الناظر في الكتاب اتفاق معنىٰ ذلك في هذا الموضع وغيره»[٢].

ولم يخل ابن جرير كتابه من مباحث مهمة تتعلق بالتفسير والتأويل، و من ذلك قواعد التفسير وأصوله، التي بها يستبين التأويل، وتظهر حجة القول،

---

(١) جامع البيان (١/ ١٨٥).

(٢) رواه عن ابن عمر، وروىٰ عن ابن عباس: القنوت، الطاعة، ينظر: جامع البيان (٢/ ١٧٥).

يقول ﷺ في مقدمة تفسيره: «اللهم فوفقنا لإصابة صواب القول في محكمه ومتشابهه، وحلاله وحرامه، وعامِّه وخاصِّه، ومجمله ومفسره، وناسخه ومنسوخه، وظاهره وباطنه، وتأويل آيه، وتفسير مشكله»[١].

كما تضمن الكتاب نفائس وفوائد متنوعة في التفسير، لا يفطن لها كثير من المعنيين بالتفسير فضلًا عن غيرهم، حواها هذا الكتاب العظيم، ومن ذلك ما يتعلق بمقصود السور والآيات ونظمها وموضوعها[٢].

وكذلك عني ابن جرير كثيرًا بدفع ما يتوهم فيه الخطأ في فهم آيات القرآن، يقول في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، «فإن قال لنا قائل: وما معنىٰ هذا القول من الله، فأنت ترىٰ كثيرًا من البشر يدعون الله فلا يستجاب لهم دعاء، وقد قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾؟

قيل: إن لذلك وجهين من المعنىٰ:

أحدهما: أن يكون معنيًا بالدعوة العمل بما ندب الله إليه أو أمر به، فيكون تأويل الكلام: وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ممن أطاعني وعمل بما أمرته به؛ أجيبه بالثواب علىٰ طاعته إياي إذا أطاعني. فيكون معنى الدعاء: مسألة العبد ربه ما وعد أولياءه علىٰ طاعتهم بعمله بطاعته، ومعنى الإجابة من الله التي

---

(١) مقدمة جامع البيان (١/ ٨) وسيأتي تفصيل ذلك في ثنايا البحث.

(٢) ينظر: مطلب: أسلوب القرآن وطريقته.

ضمنها له الوفاء له بما وعد العاملين له بما أمرهم به، كما روىٰ عن النبي ﷺ من قوله: «إن الدعاء هو العبادة»[١]. فأخبر ﷺ أن دعاء الله إنما هو عبادته ومسألته بالعمل له والطاعة.

والوجه الآخر: أن يكون معناه: أجيب دعوة الداعي إذا دعان إن شئت، فيكون ذلك ـ وإن كان عامًا مخرجه في التلاوة ـ خاصًا معناه»[٢].

وكذا عني بدراسة بعض القضايا الموضوعية في القرآن، مثل قضية البدهيات في القرآن، قال ابن جرير: «فإن قال لنا قائل: فما وجه قوله: ﴿لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾؟ وهل يكتبون بغير اليد حتىٰ احتاج المخاطبون بهذه المخاطبة إلىٰ أن يخبروا عن هؤلاء القوم الذين قص الله تعالىٰ ذكره قصتهم أنهم كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم؟

قيل له: إن الكتاب من بني آدم وإن كان منهم باليد، فإنه قد يضاف الكتاب إلىٰ غير كاتبه وغير المتولي رسم خطه، فيقال: كتب فلان إلىٰ فلانٍ بكذا. وإن كان المتولي كتابته غير المضاف إليه الكتاب، إذا كان الكاتب كتبه بأمر المضاف إليه الكتاب، فأعلم ربنا جل ثناؤه بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] عباده المؤمنين أن أحبار اليهود تلي كتابة الكذب والفرية

---

(١) رواه أحمد (١٨٣٥٢)، والترمذي (٢٩٦٩)، وصححه، والنسائي في الكبرىٰ (١١٤٦٤)، وابن ماجه (٣٨٢٨)، عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(٢) جامع البيان (٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨) باختصار.

على الله بأيديهم، على علم منهم وعمدٍ للكذب على الله، ثم تنحله إلىٰ أنه من عند الله وفي كتاب الله، تكذّبًا على الله وافتراءً عليه، فنفىٰ جل ثناؤُه بقوله: ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أن يكون ولي كتابة ذلك بعض جهالهم بأمر علمائهم وأحبارهم. وذلك نظير قول القائل: باعني فلان عينه كذا وكذا، فاشترىٰ فلان نفسه كذا. يراد بإدخال النفس والعين في ذلك، نفي اللبس عن سامعه أن يكون المتولي بيع ذلك أو شراءه غير الموصوف له أمره، ويوجب حقيقة الفعل للمخبر عنه، فكذلك قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾»[1].

وهكذا، فقد كان كتاب ابن جرير من أعظم كتب الإسلام بما حواه من المنهجية العميقة، والموسوعية العلمية، واللغة والأسلوب العظيمين اللذين أكسبا الكتاب فخامة وبهاءً.

(١) جامع البيان (٢/ ١٦٨ ـ ١٦٩).



ثالثًا
نشأة النقد

عني النبي ﷺ بتعليم الصحابة القرآن، وبيّن لهم معانيه، وأوضح لهم ما أشكل عليهم من تفسيره، كما أنه ﷺ دلهم على المنهج الصحيح في تلقي القرآن، ومعرفة معانيه، وحذرهم مما يوقعهم في الخطأ في كلام الله عَزَّوَجَلَّ، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ تلا هذه الآية: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، قالت: قال رسول الله ﷺ: «فإذا رأيتِ الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمّى الله فاحذروهم»(١).

وقد ذكر ابن جرير أن الآية التي تلاها النبي ﷺ نزلت بسبب مجادلة نصارى نجران بمتشابه القرآن، ومناظرتهم النبي ﷺ في أمر عيسى عليه السلام، واحتجاجهم على ألوهية عيسى عليه السلام ببعض الأمور المتشابهة التي جاء القرآن بها، وذكر أن صدر سورة آل عمران نزلت ردًا عليهم(٢).

كما ورد عن النبي ﷺ بيان ونقد لفهم بعض الصحابة لبعض الآيات:

---

(١) رواه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

(٢) جامع البيان (٥/ ٢٠٦ ـ ٢١٢).

١. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟» قال: «لا يا بنت الصديق، ولكنهم الذين يصومون ويصلون ويتصدقون، وهم يخافون ألا يقبل منهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]»(١).

٢. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] بلغت من المسلمين مبلغًا شديدًا، فقال رسول الله ﷺ: «قاربوا وسدِّدوا، ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة، حتى النكبة ينكبها، أو الشوكة يشاكها»(٢).

وقد سار الصحابة والتابعون على هذا النهج النبوي في بيان المعنى الصحيح للآيات، وردِّ الأفهام السيئة، ونقد المناهج المنحرفة.

وقد تنوعت جهود الصحابة التابعين في دفع الخطأ في التفسير قبل وقوعه، فكان منهم تغليط الخطأ في التفسير وبيان خطره، والاهتمام بالتفسير الصحيح، والحث على ما يعين على فهم القرآن الكريم.

وقد قرّر الصحابة والتابعون أسسًا ومبادئ كلية في نقدهم.

---

(١) رواه الحميدي في مسنده (١/ ١٣٢)، وأحمد في مسنده (٦/ ١٥٩، ٢٠٥)، والطبري في جامع البيان (١٧/ ٧٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٩٣).

(٢) رواه مسلم (٢٥٧٤).

فمن القواعد المقررة عند الصحابة والتابعين رضي الله عنهم:

- **تقديم القرآن الكريم على قول كل أحد**

فكل تفسير أو فهم خالف القرآن فهو مردود على صاحبه. ومن أقوالهم في ذلك، قول عمر رضي الله عنه: «لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]»[١].

فقد أخذ عمر بظاهر الآية في أن المطلقة لها النفقة والسكنى، ومنها المطلقة البائن، ولم يقبل قول المرأة، وهي فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، فقد كانت تقول: لا نفقة لها ولا سكنى، وتتأول الآية التي استدل بها عمر على أنها في الرجعية، وتقول: بيني وبينكم القرآن، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ الآية، وتقول: هذا لمن كانت له مراجعة، فأي أمر يحدث بعد الثلاث؟[٢].

- **الاستدلال على ضعف التفسير بسياق الآية**

ومن أمثلته: قول رجل لعلي رضي الله عنه: «يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وهم يقاتلوننا فيظهرون

---

(١) رواه مسلم (١٤٨٠).

(٢) رواه مسلم (١٤٨٠).

ويقتلون ؟! فقال له : ادنه ، ادنه ! ثم قال : ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ ، يوم القيامة » .

وفي رواية أن عليًا قال: « ادنه ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ »(١) .

فبين علي رضي الله عنه أن قوله : ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يحيل أن يكون المراد ظهور الكفار على المؤمنين في الدنيا وقتلهم .

- **لا يمكن وجود تعارض ألبتة بين القرآن الكريم والسنة النبوية**

ومما جاء عنهم : ما أورده ابن جرير في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء:١٨] عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه قال: « من تاب قبل موته بعام تيب عليه ، حتى ذكر شهرًا ، حتى ذكر ساعة ، حتى ذكر فواقًا(٢) ، فقال رجل : كيف يكون هذا ، والله تعالى يقول: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ فقال عبد الله : إنما أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ »(٣) .

---

(١) جامع البيان (٧/ ٦٠٩ ـ ٦١٠) ، والمستدرك (٢/ ٣٠٩) .

(٢) الفواق: ما بين الحلبتين، تحلب الناقة ثم تراح حتى تدر ثم تحلب ، لسان العرب (١١/ ٢٤١) ، مادة (فوق) .

(٣) جامع البيان (٦/ ٥١٧) ، ورواه الطيالسي في مسنده ص٣٠١ ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠) ، ورواه أحمد في المسند (٢/ ٢٠٦) دون ذكر الآية ،=

وقد استعمل الصحابة والتابعون هذه القاعدة، فردوا بها بعض التفسيرات، ومن الأمثلة على ذلك: ما رواه ابن جرير بسنده عن مسروق[١] أن عائشة رضي الله عنها قالت له: «يا أبا عائشة، من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله، والله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] قال: وكنت متكئًا فجلست، وقلت: يا أم المؤمنين، انتظري ولا تعجليني ألم يقل الله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣]؟ فقالت: أنا أول هذا الأمة سألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «لم أر جبريل على صورته إلا هاتين المرتين، رأيته منهبطًا من السماء سادًا عِظَمُ خلقه ما بين السماء والأرض»[٢].

فقد فهم مسروق أن الضمير (الهاء) في الآيتين يعود إلى الله تعالى، فردته عائشة بما روت عن النبي ﷺ.

- **مراعاة سبب النزول في فهم الآيات**

وقد أكد الصحابة رضي الله عنهم على أن الإعراض عن سبب النزول وعدم معرفته يوقع في الانحراف عن فهم القرآن والاختلاف فيه، فقد سأل عمر ابن عباس رضي الله عنهما:

= وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٩٧): «رواه أحمد وفيه راو لم يسم، وبقية رجاله ثقات»، وحسنه الأرنؤوط في تعليقه على المسند (١١/ ٥١٧).

(١) هو: مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي أبو عائشة الكوفي، من كبار أصحاب ابن مسعود، ثقة فقيه عابد، توفي سنة (٦٢). ينظر: السير (٤/ ٦٣)، وتهذيب الكمال (٢٧/ ٤٥١)، والتقريب (٦٦٤٥).

(٢) جامع البيان (٢٢/ ٢٩)، والحديث رواه مسلم (٢٧٧).

« كيف تختلف هذه الأمة، وكتابها واحد، ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟! فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنا أنزل علينا القرآن، فقرأناه وعلمنا فيم نزل؟ وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن لا يدرون فيم نزل؟ فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا(١).

ومن الشواهد عن الصحابة والتابعين على النقد بأسباب النزول:

ما رواه ابن جرير بسنده، وفيه أنه عندما التقى المسلمون مع الروم في إحدى المعارك حمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل عليهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله! يلقي بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه، فقال: « أيها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سرًا دون رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تبارك وتعالى على نبيه ﷺ يرد علينا ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو »(٢).

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد (١/ ٢٨١)، والجامع لشعب الإيمان للبيهقي (٥/ ٢٣٠).

(٢) جامع البيان (٣/ ٣٢٣)، والحديث رواه الطيالسي في مسنده (٥٩٩)، وأبو داود (٢٥١٢)، والترمذي (٢٩٧٢)، وقال: « هذا حديث حسن صحيح غريب »، والنسائي في تفسيره (٤٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٣٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٧٥) قال: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ».

وهذا التأويل الذي أنكره أبو أيوب أنكره غيره من الصحابة:

فعن مدرك بن عوف[١] «أن الناس ذكروا عند عمر ﷺ بعض من قتل في سبيل الله، وقالوا: قتل فلان وفلان، وآخرون لا نعرفهم، فقال عمر: لكن الله يعرفهم، فقالوا: ورجل اشترى نفسه، فقال مدرك بن عوف: ذاك والله خالي يا أمير المؤمنين، يزعم الناس أنه ألقى بيديه إلى التهلكة، فقال عمر: كذب أولئك، ولكنه من الذين اشتروا الآخرة بالدنيا»[٢].

وعن ابن عباس قال: «ليس التهلكة أن يقتل الرجل في سبيل الله، ولكن الإمساك عن النفقة في سبيل الله»[٣].

- **التحري والتثبت في النقل والرواية.**

ومما جاء في تحريهم في نقل التفسير ما ذكره أيوب السختياني[٤] قال:

---

(١) هو: البجلي الأحمسي الكوفي، اختلف في صحبته، يروي عن كبار الصحابة، وروى عنه قيس بن أبي حازم.

ينظر: الطبقات الكبرى لا بن سعد (٦/ ١٠٨)، والاستيعاب (١٠/ ٥٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٣، ٦/ ٣٠٣)، والسنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٤٦)، وعزاه ابن حجر في العجاب ص٢٩٠، لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٣) جامع البيان (٣/ ٣١٤).

(٤) هو: أيوب بن أبي تميمة ـ كيسان ـ السَّختياني ـ بفتح المهملة بعدها معجمة ثم مثناة ثم تحتانية وبعد الألف نون ـ أبو بكر البصري، ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد، مات سنة (١٣١).

ينظر: السير (٦/ ١٥)، والتقريب (٦١٠).

«اجتمع حفاظ ابن عباس على عكرمة[١]، منهم سعيد بن جبير وعطاء[٢] وطاووس[٣]، فكان كلما حدث بحديث قال سعيد بن جبير هكذا، يعني: أصاب، حتى أتى على حديث الحوت، فقال عكرمة: كان يسايرهم في ضحضاح من ماء، فقال سعيد بن جبير: أشهد على ابن عباس أنه قال: كان يسايرهما في مكتل، قال أيوب: وأراه كان يقول القولين جميعًا؛ يعني ابن عباس»[٤].

ومما جاء عنهم في نقد التفسير لعدم صحة النقل ما جاء عن مجاهد أنه سئل عن ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾، فقال: «لا أدري. يزعمون أنها البقر، فقال إبراهيم[٥]

---

(١) عكرمة بن عبد الله القرشي الهاشمي مولاهم أبو عبد الله المدني مولى ابن عباس، بربري الأصل، ثقة حافظ عالم بالتفسير. ينظر: تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٦٤)، وميزان الاعتدال (٣/ ٩٣).

(٢) عطاء بن أبي رباح ـ أسلم ـ القرشي مولاهم المكي، مفسر، وثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال، وقيل: إنه تغير بأخرة، ولم يكثر ذلك منه، توفي سنة (١١٤) على المشهور. ينظر: تهذيب الكمال (٢٠/ ٦٩)، والتقريب (٤٦٢٣).

(٣) هو: طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري، مولاهم الفارسي، وطاووس لقب، ثقة فقيه فاضل، مات سنة ست ومائة، وقيل بعد ذلك. ينظر: السير (٥/ ٣٨)، والبداية والنهاية (٥/ ٢٤٤).

(٤) العلل لأحمد (٣/ ٣٦٩)، عن نقد الصحابة والتابعين للتفسير للجار الله ص٤٦٩.

(٥) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، النخعي الكوفي، أبو عمران، الإمام الحافظ فقيه العراق، مفسر مقرئ، كان بصيرًا بعلم ابن مسعود، واسع الرواية كبير الشأن. توفي سنة (٩٥). ينظر: السير (٤/ ٥٢٠)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٧٨).

(يعني: النخعي): ما لا تدري هي البقر؟ قال مجاهد: يذكرون عن علي رضي الله عنه أنها النجوم، فقال إبراهيم: يكذبون على علي»، وفي رواية أن إبراهيم ومجاهدًا تذاكرا هذه الآية ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۞ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦]، فقال إبراهيم لمجاهد: «قل فيها ما سمعت، فقال مجاهد: كنا نسمع فيها شيئًا، وناس يقولون: إنها النجوم، فقال إبراهيم: إنهم يكذبون على علي رضي الله عنه»[(١)].

- العناية بسنن العرب في كلامها في تفسير القرآن.

فعن سعيد بن جبير قال: «ذكروا اللمس، فقال ناس من الموالي: ليس بالجماع، وقال ناس من العرب: اللمس: الجماع، قال: فأتيت ابن عباس فقلت: إن ناسًا من الموالي والعرب اختلفوا في اللمس، فقالت الموالي: ليس بالجماع، وقالت العرب: الجماع، قال: من أي الفريقين كنت؟ قلت: كنت من الموالي، قال: غُلب فريق الموالي، إن المس واللمس والمباشرة: الجماع؛ ولكنَّ الله يكني ما شاء بما شاء».

وفي رواية قال: «غُلب فريق الموالي، وأصابت العرب، هو الجماع، ولكنَّ الله يعف ويكني».

وفي ثالثة: «أخطأ الموليان وأصاب العربي، الملامسة النكاح، ولكنَّ الله يكني ويعف»[(٢)].

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ١٥٦ ـ ١٥٧).

(٢) ينظر: جامع البيان (٧/ ٣٦ ـ ٦٥).

ففي وصف ابن عباس أحد الفريقين بالموالي، والآخر بالعرب، ما يشير ـ والله أعلم ـ إلىٰ أن سبب خطأ الموالي وإصابة العرب المعرفة باللغة العربية.

- **نقد ما يخل بمقام الأنبياء والملائكة وعصمتهم.**

ومما جاء عن الصحابة والتابعين في نقد التفسير بهذا الأصل:

ما رواه الزهري قال: «أخبرني عروة[1] عن عائشة ﵂ قالت له، وهو يسألها عن قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾؟ أَكُذِبُواْ أم كُذِّبُوا، فقالت: كُذِّبُوا، فقلت: فقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فما هو بالظن. قالت أجل لعمري لقد استيقنوا بذلك. فقلت لها: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾؟ قالت: معاذ الله. لم تكن الرسل تظن ذلك بربها. قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم، وصدقوهم، فطال عليهم البلاء، واستأخر عنهم النصر، حتىٰ إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك»[2].

---

(١) هو: عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي أبو عبد الله المدني، ثقة فقيه مشهور، توفي سنة (٩٤) على الصحيح ومولده في أوائل خلافة عثمان. ينظر: تهذيب الكمال (٢٠/ ١١)، والتقريب (٤٥٩٣).

(٢) جامع البيان (١٣/ ٣٩٦)، والحديث رواه البخاري (٤٦٩٥).

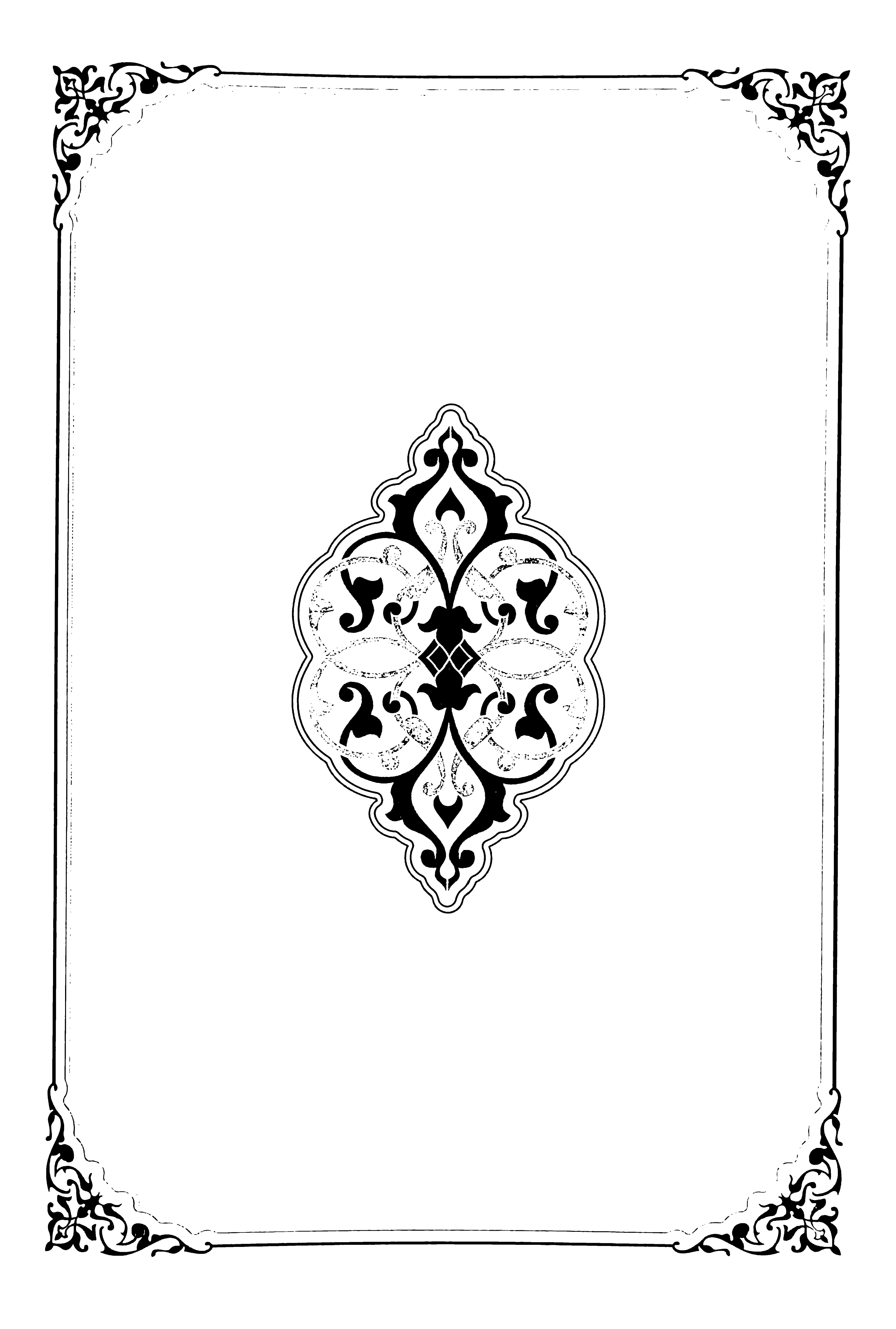
- **استخدام القياس والنظر في بيان الآيات .**

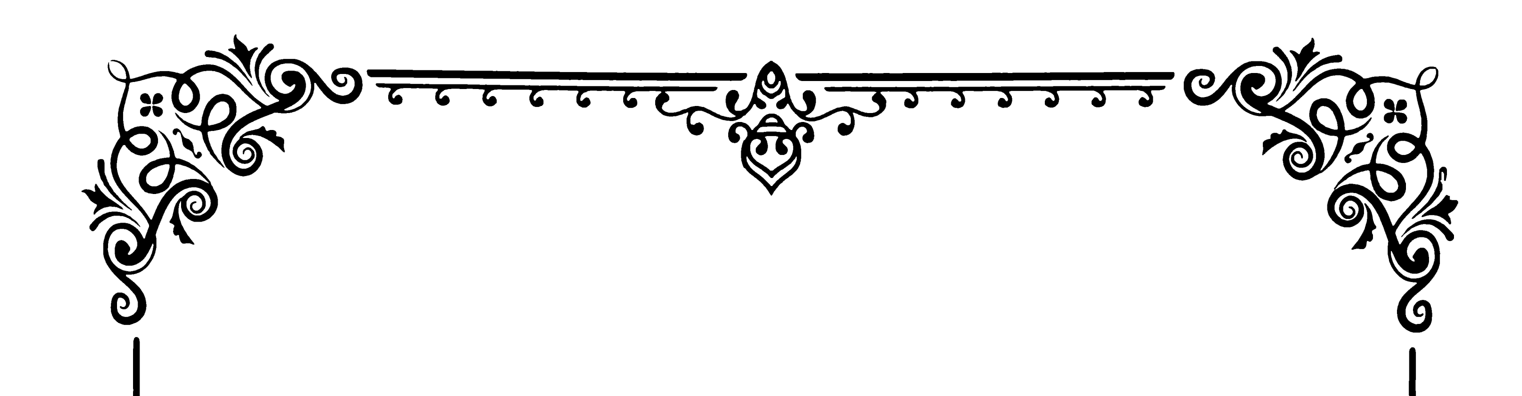
فقد استدلوا به علىٰ ضعف بعض التأويلات، ومن أمثلة ذلك :

عن طاووس قال: « قيل لابن عباس: أتأمر بالعمرة قبل الحج، والله تعالىٰ يقول: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٩] ؟! فقال ابن عباس: كيف تقرؤون: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١١] فبأيهما تبدؤون؟ قالوا: بالدين، قال: فهو ذلك »[١] .



(١) الدر المنثور (٢/ ٣٣٠)، وعزاه لسفيان بن عيينة، والشافعي، والبيهقي في السنن (٦/٢٦٨).





الباب الأول

صيغ وأساليب نقد التفسير

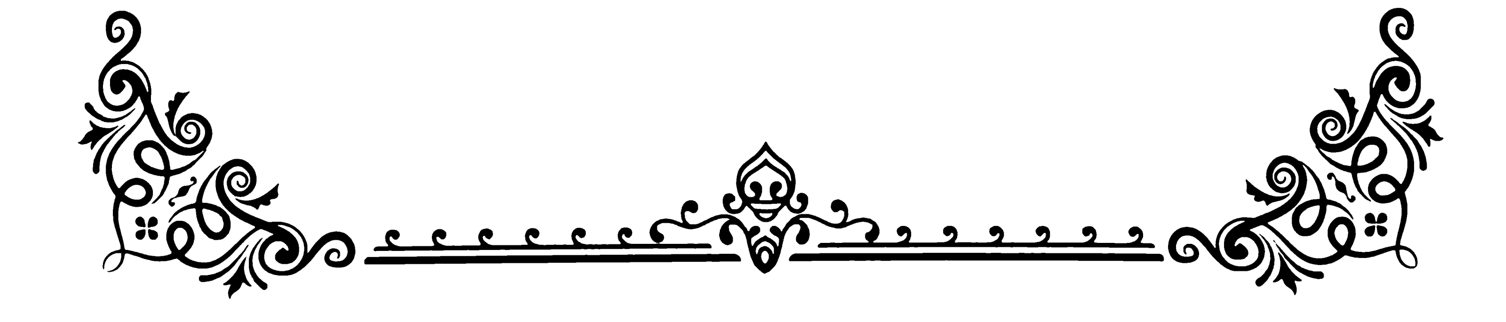
عند ابن جرير

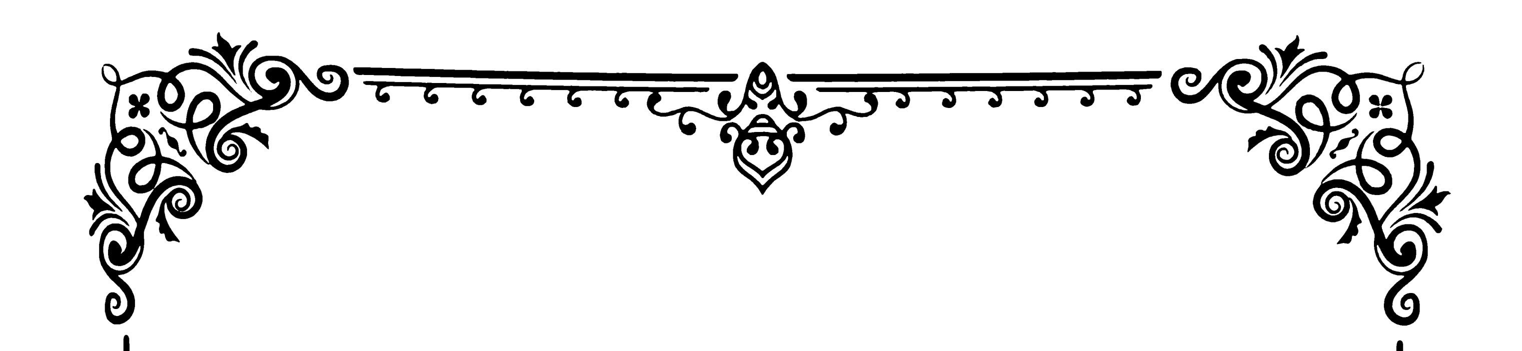
وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: صيغ نقد التفسير عند ابن جرير

الفصل الثاني: أساليب نقد التفسير عند ابن جرير

الفصل الثالث: مسالك نقد التفسير عند ابن جرير





الفصل الأول

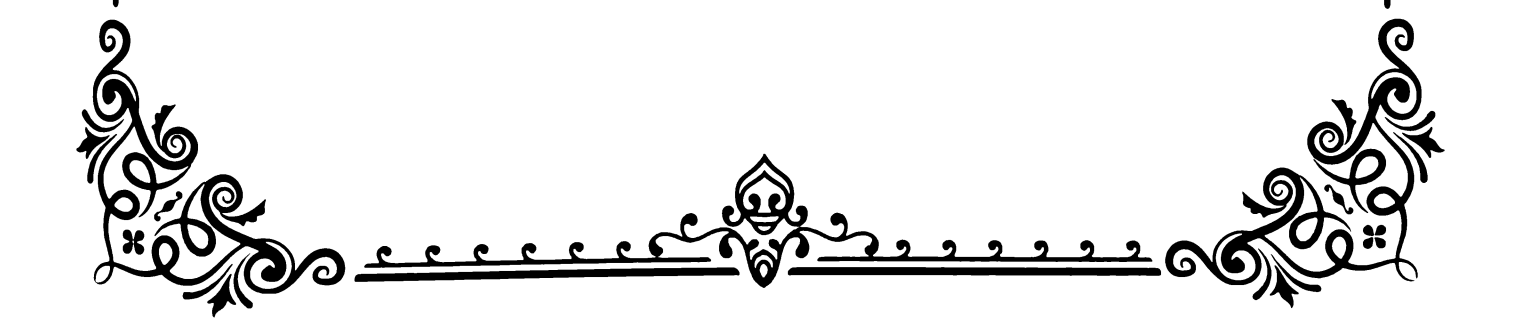
صيغ نقد التفسير عند ابن جرير

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التصريح بترجيح أحد الأقوال في التفسير

المبحث الثاني: التصريح باختيار أحد الأقوال في التفسير

المبحث الثالث: التصريح بتضعيف الأقوال المخالفة في التفسير





المبحث الأول
التصريح بترجيح أحد الأقوال في التفسير

يقصد بصيغ نقد التفسير: الألفاظ التي استعملها ابن جرير للدلالة على الأقوال الراجحة والمختارة، وللإبانة عن الأقوال الضعيفة.

وقد استعمل ابن جرير عددًا من الألفاظ والتراكيب للتعبير عن ترجيح الأقوال.

وهذه الأقوال تتفاوت في قوتها، وفي دلالتها على ترجيح الأقوال، وذلك عائد إلى تباين هذه الأقوال قوةً وضعفًا، وإلى اختلاف أدلة الترجيح، وما يتوجه إلى الأقوال المخالفة من نقد.

ومن أقوى وأصرح وأشهر وأوسع الألفاظ استعمالًا لترجيح الأقوال في تفسير ابن جرير:

١. التصريح بتصويب أحد الأقوال

ويأتي هذا النوع على صيغ متعددة:

ـ والصواب من القول في ذلك(١).

---

(١) ينظر ـ مثلًا ـ: الأنعام (٥٢) (٩/ ٢٦٩)، والكهف (١٠٧) (١٥/ ٤٣٢).

- والصواب من القول في معنى ذلك[١].

- أولى الأقوال في ذلك بالصواب[٢].

- أولى القولين في ذلك بالصواب[٣].

- هذا التأويل أولى التأويلات عندي بالصواب[٤].

- هذا التأويل أولى التأويلين بالصواب[٥].

أما أنه أوسع وأشهر الألفاظ؛ فلأن ابن جرير يستخدمه مع عامة أصوله النقدية، فيقرِّر في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] ترجيح الأقوال والقراءات بمراعاة الآيات القرآنية والأحاديث المتظاهرة[٦]، فقال: «والقولُ الأولُ أَوْلَىٰ بالصوابِ في ذلك، وهو أن تكونَ الوصيةُ - إذا رُفِعت - مرفوعةً بمعنى: كُتِب

---

(١) ينظر - مثلًا -: البقرة (١٠٦) (٢/ ٤٨٣).

(٢) ينظر - مثلًا -: البقرة (٢٣٠) (٤/ ١٦٨)، والمائدة (٩٦) (٨/ ٧٣٤).

(٣) ينظر - مثلًا -: الجمعة (٣) (٢٢/ ٦٣١).

(٤) ينظر - مثلًا -: البقرة (١٤٣) (٢/ ٦٤٩).

(٥) ينظر - مثلًا -: التوبة (٥٥) (١١/ ٥٠١)، الفرقان (٧٠) (١٧/ ٥٢٠).

(٦) ينظر - مثلًا - في التصويب بمراعاة الآيات: البقرة (١٠٦) (٢/ ٢٨٣)، والمزمل (٩) (٢٣/ ٢٨٠).

وفي الترجيح بمراعاة الأحاديث المتظاهرة: المائدة (٤) (٨/ ١٢٠)، والكهف (١٠٧) (١٥/ ٤٣٢).

عليكم وصيةٌ لأزواجِكم، كما قال الله تعالى ذكرُه: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١]، و ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ١]. فكذلك ذلك في قولهِ: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ [البقرة: ٢٤٠].

وأَولى القراءتينِ بالصوابِ في ذلك عندنا قراءةُ مَن قرَأَهُ رفعًا(١)؛ لدَلالةِ ظاهرِ القرآنِ على أن مُقامَ المتوفَّىٰ عنها زوجُها في بيتِ زوجِها المتوفَّىٰ حولًا كاملًا، كان حقًّا لها قبلَ نزولِ قولِه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وقبلَ نزُولِ آيةِ الميراثِ، ولِتظاهُرِ الأخبارِ عن رسولِ اللهِ ﷺ بنحوِ الذي دَلَّ عليه الظاهرُ مِن ذلك، أوصَىٰ لهنَّ أزواجُهنَّ بذلك قبلَ وفاتِهنَّ أو لم يُوصوا لهنَّ به»(٢).

وهكذا في تقريره لترجيحه أحد الأقوال بهذه الصيغة بمراعاة الأحاديث المتظاهرة في مقابل آراء بعض السلف، قال ابن جرير: «وهذا القولُ الذي ذكَرْناه عن علقمةَ(٣) والشعبيِّ(٤) ومَن ذكَرْنا ذلك عنه، قولٌ، لولا مجيءُ

---

(١) قرأ بالنصب: أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، وحفص، وقرأ بالرفع: الباقون. النشر (٢/ ٢٢٨).

(٢) جامع البيان (٤/ ٣٩٨).

(٣) هو: علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي، أبو شبل الكوفي، خال إبراهيم النخعي، المقرئ المفسر، من أعلم أصحاب ابن مسعود ﷺ، توفي سنة (٦٢)، وقيل غير ذلك. ينظر: السير (٤/ ٥٣)، وتهذيب التهذيب (٣/ ١٤٠).

(٤) هو: عامر بن شراحيل الشعبي الحميري، أبو عمر الكوفي، إمام حافظ، وحجة متقن، فقيه بارع ذو أدب ودعابة، أدرك عددًا كبيرًا من الصحابة، توفي سنة (١٠٤). ينظر: السير (٤/ ٢٩٤)، وغاية النهاية (١/ ٣٥٠).

الصِّحاحِ من الأخبارِ عن رسولِ اللهِ ﷺ بخلافِه، ورسولُ اللهِ ﷺ أعلمُ بمعاني وَحْيِ اللهِ وتنزيلِه.

والصوابُ مِن القولِ في ذلك ما صَحَّ به الخبرُ عنه»[١].

كما يعتمد ابن جرير هذه الصيغة لباقي أصوله النقدية، ومن ذلك: السنة النبوية الصحيحة غير المتواترة[٢]، والإجماع[٣]، والسياق[٤]، والعموم[٥]، والظاهر[٦]، ولغة العرب[٧]، والمعروف[٨]، والنظر[٩].

وأما أنه أقوىٰ وأصرح الألفاظ، فلما سبق باعتماده له مع أقوى الأصول النقدية: ظاهر القرآن، والسنة المتظاهرة، والإجماع، وغيرها.

٢. التصريح بصحة أحد الأقوال.

وهو أشهر وأوسع وأصرح الألفاظ بعد الصيغة السابقة؛ ولذلك يعتمده

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٤٤٩).

(٢) ينظر ـ مثلًا ـ: جامع البيان (٣/ ٧٣١).

(٣) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (١٢٧) (٢/ ٥٦٢)، والنساء (٢٣) (٦/ ٥٥٥ ـ ٥٥٧)، والنساء (٣٠) (٦/ ٦٣٩).

(٤) ينظر ـ مثلًا ـ: الأحزاب (٧٢) (١٩/ ٢٠٤)، والبقرة (١٨٠) (٣/ ١٣٨).

(٥) ينظر ـ مثلًا ـ: الصفات (١٠٧) (١٩/ ٥٩٨).

(٦) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (٣٥) (١/ ٥٥٩)، الإخلاص (٢) (٢٤/ ٧٣٧).

(٧) جامع البيان (٢/ ٣٦٦).

(٨) ينظر ـ مثلًا ـ: المائدة (١٠٦) (٨/ ٧٩).

(٩) ينظر ـ مثلًا ـ: الروم (٢٧) (١٨/ ٤٨٥).

أيضًا مع أصوله النقدية: الآيات القرآنية[١]، والسنة النبوية[٢]، والإجماع[٣]، وغيرها.

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]؛ فقد اعتمد القول الذي جاءت بتأييده آيات قرآنية، فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال: (اللاعنون): الملائكة والمؤمنون؛ لأن الله تعالىٰ ذكره قد وصف الكفار بأن اللعنة التي تحلّ بهم إنما هي من الله والملائكة والناس أجمعين، فقال تعالىٰ ذكره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]»[٤].

ومما يدل علىٰ أن هذه الصيغة من أقوى الصيغ أن ابن جرير يناوب بينها وبين الصيغة السابقة، ففي بيان المراد بالذرية في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ عَلَىٰ خَوۡفٖ مِّن فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِمۡ أَن يَفۡتِنَهُمۡ﴾ [يونس: ٨٣]؛ قال ابن جرير: «وأَولىٰ هذه الأقوالِ عندي بتأويلِ الآيةِ، القولُ الذي ذكرْتُه عن مجاهدٍ، وهو أن الذريةَ في هذا الموضعِ، أُريدَ بها ذُرِّيةُ مَن أُرسِل إليه موسىٰ مِن بني إسرائيلَ، فهَلَكوا قبلَ أن يُقِرُّوا بِنبوَّتِه لطولِ الزمانِ، فأدرَكَتْ ذُرِّيتُهم، فآمنَ منهم مَن ذَكَر اللهُ بموسىٰ.

---

(١) ينظر ـ مثلًا ـ: جامع البيان (٢/ ٧٣٦).

(٢) ينظر ـ مثلًا ـ: جامع البيان (١١/ ٣٣٦).

(٣) ينظر ـ مثلًا ـ: جامع البيان (٨/ ٣٩).

(٤) جامع البيان (٢/ ٧٣٦).

وإنما قلتُ: هذا القولُ أولىٰ بالصوابِ في ذلك؛ لأنه لم يَجْرِ في هذه الآيةِ ذكرٌ لغيرِ موسىٰ، فلأن تكونَ (الهاءُ) في قولِه: ﴿مِّن قَوْمِهِۦ﴾ مِن ذكرِ موسىٰ لقُربِها مِن ذكرِه، أولىٰ مِن أن تكونَ مِن ذكرِ فرعونَ لبُعدِ ذكرِه منها، إذ لم يكن بخلافِ ذلك دليلٌ مِن خبرٍ ولا نظرٍ»[1].

٣. التصريح بأن هذا القول هو الحق، أو: أولى ذلك بالحق عندنا

واستعماله قليل، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]؛ فقد قرّر معناها بقوله: «والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ، ثم روىٰ بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ المُؤمِنَ إذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا كانتْ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ في قَلْبِه، فَإِنْ تَابَ وَنَزَعَ واسْتَغْفَرَ، صُقِلَ قَلْبُهُ، فَإِنْ زَادَ زَادَتْ، حتَّىٰ تُغْلِقَ قَلْبَهُ، فذلكَ الرَّانُ الذي قالَ اللهُ جلَّ ثناؤه: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤][2]»[3].

ومما يدل علىٰ توارد هذه الصيغة مع الصيغة الأولىٰ، واشتراكهما في الدلالة، ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: «والصوابُ مِن القولِ في تأويلِ ذلك

---

(١) جامع البيان (١٢/ ٢٤٧).

(٢) الحديث رواه أحمد في مسنده (٢/ ٢٩٧)، والترمذي (٣٣٣٤) وصححه، وابن ماجه (٤٢٤٤)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤١٨)، وابن حبان في صحيحه (٩٣٠)، والحاكم في مستدركه (٢/ ١٥٧)، وصححه وأقرّه الذهبي.

(٣) جامع البيان (١/ ٢٦٧).

عندي أن يقالَ: إن اللهَ تعالىٰ ذكرُه حذَّر عبادَه أن يَفْتِنَهم الشيطانُ كما فتَن أبويهم آدمَ وحواءَ، وأن يُجَرِّدَهم مِن لباسِ اللهِ الذي أنْزَله إليهم، كما نزَع عن أبويهم لباسَهما. واللباسُ المطلقُ مِن الكلامِ بغيرِ إضافةٍ إلىٰ شيءٍ في مُتعَارَفِ الناسِ هو ما اجتنابَ فيه اللابسُ مِن أنواعِ الكُسَىٰ، أو غطَّىٰ بدنَه أو بعضَه به.

وإذ كان ذلك كذلك، فالحقُّ أن يقالَ: إن الذي أخْبَر اللهُ عن آدمَ وحواءَ مِن لباسِهما الذي نزَعه عنهما الشيطانُ هو بعضُ ما كانا يُوارِيان به أبدانَهما وعورتَهما»[(١)].

٤. التصريح بتقديم هذا التأويل على غيره، فيقول: وأولى التأويلات، أو: أولى التأويلين

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، فقد اختار ابن جرير العموم في الآية، فقال: «وأولى التأويلاتِ التي ذكَرناها بتأويلِ الآيةِ التأويلُ الذي ذكَرناه عن أبيِّ بنِ كعبٍ وعائشةَ، وهو أن كلَّ مَن عمِل سوءًا؛ صغيرًا أو كبيرًا، مِن مؤمنٍ أو كافرٍ جُوزِي به.

وإنما قلنا ذلك أولىٰ بتأويلِ الآيةِ؛ لعمومِ الآيةِ كلَّ عاملِ سوءٍ، مِن غيرِ أن يُخَصَّ أو يُسْتَثْنَىٰ منهم أحدٌ، فهي علىٰ عمومِها إذ لم يكن في الآيةِ دلالةٌ علىٰ خُصوصِها، ولا قامَت حجةٌ بذلك مِن خبرٍ عن الرسولِ»[(٢)].

---

(١) جامع البيان (١٠/ ١٣٥).

(٢) جامع البيان (٧/ ٥١٩).

٥. التصريح بأنه أشبه الأقوال

وهذه صيغة أغلبية في الترجيح[١]، ولذلك يقرنها ابن جرير بالصيغ الصريحة، مع اعتماد الأصول النقلية، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الليل: ٦]، قال ابن جرير: «وأشبه هذه الأقوال بما دلَّ عليه ظاهرُ التنزيل، وأولاها بالصواب عندي قولُ مَنْ قال: عُني به التصديق بالخُلْف من الله علىٰ نفقته.

وإنما قلت: ذلك أولى الأقوال بالصواب في ذلك؛ لأنَّ الله جلَّ ثناؤه ذَكَرَ قبله مُنْفِقًا أنفق طالبًا بنفقته الخُلْف منها، فكان أولى المعاني به أنْ يكون الذي عقيبه الخبرُ عن تصديقه بوعد اللهِ إيَّاه بالخُلْف، إذْ كانت نفقتُه على الوجْه الذي يَرضاه، مع أنَّ الخبر عن رسولِ الله بنحو الذي قلنا في ذلك ورد»[٢].

فقد قرن ابن جرير هذه الصيغة بالصيغة الأولىٰ، مع حشد الأدلة للقول، وهي: ظاهر القرآن، والسياق، والسنة، مما يدل علىٰ أنها صريحة في الترجيح، وهكذا في نظائر هذا المثال[٣].

---

(١) وإنما قلت أغلبية؛ لأنه ربما استعملها فيما كان غير صريح في الترجيح، مما يحتمل معه القول الآخر، ففي سياق تقريره للمراد من إهلاك الحرث والنسل في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] قال: «والذي قاله مجاهد ـ وإن كان مذهبًا من التأويل تحتمله الآية ـ فإن الذي هو أشبه بظاهر التنزيل من التأويل ما ذكرنا عن السدِّي؛ فلذلك أخذناه» جامع البيان (٣/ ٥٨٣).

(٢) جامع البيان (٢٤/ ٤٦٤).

(٣) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (٢٢٧) (٤/ ٨٦)، والمائدة (٨٩) (٨/ ٦٤٥)، والأعراف (١٦) (١٠/ ٩٤)، والطور (٢١) (٢١/ ٥٨٣)، والقيامة (١٧) (٢٣/ ٥٠٠).

٦. التصريح بكونه الأغلب أو الأشهر أو الأظهر

وهذه الصيغة مما يكثر ابن جرير استعمالها خاصة في نقد التأويل الذي يعتمد على قواعد اللغة، فمن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٢]؛ فقد قرّر معنى الحرج بأنه: الضيق؛ بمراعاة كلام العرب، ثم عقّب بتوجيه قول القائلين بأنه: الشك؛ فقال: «وهذا الذي ذكرته من التأويل عن أهل التأويل، هو معنى ما قلنا في (الحرج)؛ لأن الشك فيه لا يكون إلا من ضيق الصدر به، وقلة الاتساع لتوجيهه وجهته التي هي وجهته الصحيحة.

وإنما اخترنا العبارة عنه بمعنى (الضيق)؛ لأن ذلك هو الغالب عليه من معناه في كلام العرب»[١].

ومما يدل على أن هذه الصيغة من صيغ التصريح بالترجيح أنه يقرن بينها وبين الصيغة الأولى؛ كما في تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج:٧٨]، قال ابن جرير في بيان معنى (الجهاد): «والصواب من القول في ذلك قول من قال: عُني به الجهاد في سبيل الله؛ لأن المعروف من الجهاد ذلك، وهو الأغلب على قول القائل: جاهدت في الله. وحق الجهاد هو استفراغ الطاقة فيه»[٢].

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٥٤ ـ ٥٦).

(٢) جامع البيان (١٦/ ٦٤٠).



المبحث الثاني
التصريح باختيار أحد الأقوال في التفسير

اعتمد ابن جرير في نقده للأقوال في التفسير ألفاظًا تتناسب مع قوة هذه الأقوال وضعفها، وأدلتها، وما يتوجه إليها من اعتراضات، فكما أن للتصحيح والتصويب ألفاظًا، فكذلك لما دونها في الصحة؛ مما احتمل معه القول الآخر، أو كانت له وجاهة بمراعاة الأصول والقواعد النقدية.

ومن ألفاظ وصيغ الاختيار:

١. التصريح باختيار أحد الأقوال

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٠٩]؛ فقد قرّر معنى ﴿ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ بأنها: الحجج والأدلة على الحق، ثم عقّب بقوله: «وقد قال عددٌ مِن أهلِ التأويلِ[١]: إن البيِّناتِ هي محمدٌ ﷺ والقرآنُ. وذلك قريبٌ مِن الذي قلنا في تأويلِ ذلك؛ لأن محمدًا ﷺ والقرآنَ مِن حُجَجِ اللهِ على الذين خُوطِبوا بهذه الآيةِ، غيرَ أن الذي قلناه في تأويلِ ذلك أَوْلَىٰ بالحقِّ؛ لأن اللهَ قد احتجَّ علىٰ مَن خالَف الإسلامَ مِن أحبارِ

---

(١) روىٰ ابن جرير عن السدِّي أن المراد بالبينات: محمد ﷺ، وعن ابن جريج أن المراد: الإسلام والقرآن.

أهلِ الكتابِ، بما عهِد إليهم في التوراةِ والإنجيلِ، وتقدَّمَ إليهم على ألسُنِ أنبيائهم بالوَصاةِ به، فذلك وغيرُه مِن حُجَجِ اللهِ عليهم مع ما لزِمهم مِن الحُجَّةِ بمحمدٍ ﷺ وبالقرآنِ، فلذلك اختَرنا ما اختَرنا مِن التأويلِ في ذلك»(١).

٢. وصف القول بأنه (أعجب إليه)، ونحوها

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [السجدة: ١٦]؛ فقد أورد اختلاف أهل التأويل في المراد بالعبادة في الآية، ثم عقّب باختياره، فقال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله وصف هؤلاء القوم بأن جنوبهم تنبو عن مضاجعهم، ... وكان الله تعالى ذكره لم يخصص في وصفه هؤلاء القوم بالذي وصفهم به من جفاء جنوبهم عن مضاجعهم من أحوال الليل وأوقاته حالًا ووقتًا دون حالٍ ووقت، كان واجبًا أن يكون ذلك على كل آناء الليل وأوقاته، وإذا كان كذلك كان مَن صلَّى ما بينَ المغربِ والعشاءِ، أو انتظَر العشاءَ الآخرةَ، أو قامَ الليلَ أو بعضَه، أو ذكَر اللهَ في ساعاتِ الليلِ، أو صلَّى العَتَمةَ، ممن دخَل في ظاهرِ قولِه: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾؛ لأن جنبَه قد جَفا عن مضجعِه، في الحالِ التي قامَ فيها للصلاةِ؛ قائمًا صلَّى، أو ذكَر اللهَ، أو قاعدًا، بعدَ ألّا يكونَ مضطجعًا، وهو على القيامِ أو القعودِ قادرٌ، غيرَ أن الأمرَ وإن كان كذلك، فإن توجيهَ الكلامِ إلى أنه معنيٌّ به قيامُ الليلِ أعجبُ إليَّ؛ لأن ذلك أظهرُ مَعانيه، والأغلبُ على ظاهرِ الكلامِ، وبه

---

(١) جامع البيان (٣/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤)، وينظر ـ أيضًا ـ: آل عمران (٢) (٥/ ١٧٧).

جاء الخبرُ عن رسولِ اللهِ ﷺ»[١].

وهذا المثال جمع فيه ابن جرير بين صيغتي النقد: التصويب، والاختيار، أما التصويب فهو لتقرير العموم، وأما الاختيار فهو لتقديم القول بأن المراد: قيام الليل.

كما أنه يقرر الفرق بين التصويب والاختيار، بأن التصويب خلافه الخطأ، وأما الاختيار فلا يقتضي تخطئة القول الآخر.

ومن الصيغ التي يستعملها: (أشبه وأولىٰ)[٢]، قال ابن جرير: «وإنما اختَرْنا القولَ الذي اختَرْناه في تأويلِ ذلك لقربِ قولِه: ﴿وَٱتَّخَذۡتُمُوهُ وَرَآءَكُمۡ ظِهۡرِيًّا﴾ [هود: ٩٢] مِن قولِه: ﴿أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾. فكانت الهاءُ التي في قوله: ﴿وَٱتَّخَذۡتُمُوهُ﴾ بأن تكونَ مِن ذِكرِ اللهِ؛ لقربِ جوارِها منه، أشبهُ وأَوْلَىٰ»[٣].

ومثلها صيغة (أجود) قال ابن جرير في إعراب قوله تعالىٰ: ﴿مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]: «وفي (مَنْ) التي في قوله: ﴿مَن تَكُونُ﴾ وجْهانِ مِن الإعرابِ؛ الرفعُ على الابتداءِ، والنصبُ بقولِه: (تَعْلَمُونَ) ولإعمالِ العلمِ فيه.

---

(١) جامع البيان (١٨/ ٦١٣ ـ ٦١٤)، وينظر ـ مثلًا ـ: جامع البيان (٢/ ١٧).

(٢) ينظر ـ أيضًا ـ: الإسراء (١٠٦) (١٥/ ١١٦).

(٣) جامع البيان (١٢/ ٥٥٨).

والرفعُ فيه أجودُ؛ لأن معناه: فسوف تَعْلَمون أيُّنا له عاقبةُ الدارِ؟ فالابتداءُ في (مَن) أصحُّ وأفصحُ مِن إعمالِ العلمِ فيه»[١].

٣. التصريح باحتمال القول الآخر أو توجيهه

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ فقد أورد ابن جرير قولًا لقتادة[٢] والحسن[٣] في تأويل قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ قالا: صاحبهم في الدنيا معروفًا: الرّحم وغيره، فأما في الدين فلا. ثم عقب ابن جرير بقوله: «وهذا الذي قاله قتادة تأويل له وجه، وليس بالوجه الذي يدل عليه ظاهر الآية: إلا أن تتقوا من الكافرين تُقاة. فالأغلب من معاني هذا الكلام: إلا أن تخافوا منهم مخافة. فالتقية التي ذكرها الله في هذه الآية إنما هي تقية من الكفار لا من غيرهم. ووجهه قتادة إلىٰ أن تأويله: إلا أن تتقوا الله من أجل القرابة

---

(١) جامع البيان (٩/ ٥٦٨).

(٢) هو: قتادة بن دعامة السدوسي البصري، أبو الخطاب، من كبار التابعين أهل التفسير، ثقة حافظ فقيه عالم، له معرفة بالاختلاف، والاطلاع في التفسير، وله اختيار في القراءات، مات سنة (١١٧). ينظر: تهذيب الكمال (٢٣/ ٤٩٨)، والسير (٥/ ٢٦٩).

(٣) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري، من فضلاء التابعين، وسيد أهل زمانه علمًا وعملًا، متفق علىٰ ثقته وفضله وفقهه، توفي سنة (١١٠). ينظر: حلية الأولياء (٢/ ١٣١)، والسير (٤/ ٥٦٣).

التي بينكم وبينهم تُقاة، فتصلون رحمها. وليس ذلك الغالب على معنى الكلام، والتأويل في القرآن على الأغلب الظاهر من معروف كلام العرب، المستعمل فيهم»[١].

٤. قبول الأقوال جميعًا مع تقديم أحدها

وفيها يقرِّر ابن جرير قبول الأقوال جميعًا مع تقديم أحدها، ومن ذلك ما ذكره من الاختلاف في معنى (أو) في تأويل قول تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]؛ فقد ابتدأ بذكر الخلاف في معنى (أو)، ثم عقّب بقوله: «ولكل مما قيل من هذه الأقوال التي حكينا وجه ومخرج في كلام العرب، غير أن أعجب الأقوال إليَّ في ذلك ما قلناه أولًا، ثم القول الذي ذكرناه عمن وجه ذلك إلى أنه بمعنى: فهي أوجه في القسوة من أن تكون كالحجارة أو أشد. على تأويل أن منها كالحجارة، ومنها أشد قسوة؛ لأن (أو) وإن استعملت في أماكن من أماكن (الواو) حتى يلتبس معناها ومعنى (الواو). لتقارب معنييهما في بعض تلك الأماكن. فإن أصلها أن تأتي بمعنى أحد الاثنين فتوجيهها إلى أصلها من وجد إلى ذلك سبيلًا[٢] أعجب إليَّ من إخراجها عن أصلها، ومعناها المعروف لها»[٣].

---

(١) جامع البيان (٥/ ٣١٩)، وينظر ـ مثلًا ـ: (١٣/ ٢١٦)، و(١٤/ ٥٥٤).

(٢) كذا في النسخ وطبعة الحلبي؛ كما ذكر محققو طبعة هجر، وصوّبها الأستاذ شاكر إلى: (ما وجدنا إلى ذلك سبيلًا)، ووافقه محققو طبعة هجر (٢/ ١٣٣).

(٣) جامع البيان (٢/ ١٣٠ ـ ١٣٣)، وينظر ـ مثلًا ـ: (٨/ ٥٣٩)، و(١٤/ ٢٨٩).

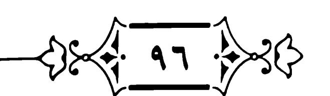
وهذه الصيغ والمواضع في الاختيار أغلبية، وإلا فقد يطلق الصحيح في مقابل ماله وجه[١]، أو في قول غير مدفوع صحته[٢]، كما أنه يطلق الاختيار على ما هو صواب وصحيح[٣].



(١) ينظر ـ مثلًا ـ: الشورى (٣٩) (٢٠/ ٥٢٦).

(٢) الإسراء (٧٩) (١٥/ ٥١).

(٣) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (٢٠٨) (٣/ ٥٩٨).





المبحث الثالث

التصريح بتضعيف الأقوال المخالفة في التفسير

تنوعت وتباينت الصيغ التي استعملها ابن جرير في تضعيف الأقوال المخالفة، تبعًا لاختلاف هذه الأقوال من حيث الضعف، ومخالفتها لأصوله وقواعده النقدية، فمن أقوى الصيغ التي يستعملها لنقد الأقوال:

١. التصريح ببطلان القول أو فساده

وهو يصرِّح بفساد القول أو بطلانه إذا خالف الأصول النقلية، أو خالف القول الصحيح المقطوع به.

فهو يصرِّح بفساد القول الذي يخالف النص أو الإجماع، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] ابتدأ تفسيرها بقوله: «وأَوْلَىٰ هذه التأويلاتِ بتأويلِ الآيةِ تأويلُ مَن قال: وأتوا به متشابهًا في اللونِ والمنظرِ، والطعمُ مختلِفٌ...، لِمَا قَدَّمنا من العلَّةِ في تأويلِ قولِه: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥]. وأن معناه: كلما رُزقوا مِن الجِنانِ مِن ثمرةٍ مِن ثمارِها رِزقًا قالوا: هذا الذي رُزِقنا مِن قبلِ هذا في الدنيا...».

ثم قرّر فساد ما يخالفه، ثم قال: «فإن أَنْكَر ذلك خالَف نصَّ كتابِ اللهِ....

ثم ردّ قولًا آخر لبعض أهل العربية، وقرّر فساده بالإجماع، فقال: «وقد زعَم بعضُ أهلِ العربيةِ[(١)] أنَّ معنىٰ قولِه: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾: أنه متشابهٌ في الفضلِ، أي كلُّ واحدٍ منه له مِن الفضلِ في نحوِه مثلُ الذي للآخرِ في نحوِه.

وليس هذا قَولًا نستجيزُ التشاغلَ بالدَّلالةِ علىٰ فسادِه؛ لخرُوجِه عن قولِ جميعِ علماءِ أهلِ التأويلِ. وحسبُ قولٍ بخروجِه عن قولِ جميعِ أهلِ العلمِ دَلالةٌ علىٰ خَطَئِه»[(٢)].

أو يصرِّح بإبطال القول الذي يخالف السنة المتظاهرة، وفي ذلك يقول ابن جرير في ردِّ قول منكري نسخ التلاوة: «وهذا قول يشهد علىٰ بطوله وفساده الأخبار المتظاهرة عن رسول الله ﷺ وأصحابه»[(٣)].

أو يصرِّح بفساد القول المناقض للقول الصحيح؛ كما قال: «وفي صحة ذلك فساد قول أهل القدر...»[(٤)].

٢. وصف هذا القول بالزعم

وهذه الصيغة يكثر استعمالها في نقد أقوال أهل اللغة، ففي تأويل قوله

---

(١) هو: الأخفش، معاني القرآن (١/ ٤٢).

(٢) جامع البيان (١/ ٤١٧ ـ ٤١٨).

(٣) جامع البيان (٢/ ٣٩٧).

(٤) جامع البيان (١/ ١٦٨).

تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]؛ قال ابن جرير: «وكان بعضُ أهلِ العربيةِ[١] يزعُمُ أن مشارقَ الأرضِ ومغاربَها نصبٌ على المحلِّ، بمعنى: وأورثنا القومَ الذين كانوا يُستَضعفون في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها. وأن قولَه: ﴿وَأَوْرَثْنَا﴾. إنما وقَع على قولِه: ﴿ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾. وذلك قولٌ لا معنَى له؛ لأن بني إسرائيلَ لم يكنْ يستضعِفُهم أيامَ فرعونَ غيرُ فرعونَ وقومِه، ولم يكن له سلطانٌ إلا بمصرَ، فغيرُ جائزٍ والأمرُ كذلك أن يقالَ: الذين يُستضعَفون في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها.

فإن قال قائلٌ: فإنَّ معناه: في مشارقِ أرضِ مصرَ ومغاربِها. فإن ذلك بعيدٌ مِن المفهومِ في الخطابِ، مع خروجِه عن أقوالِ أهلِ التأويلِ والعلماءِ بالتفسيرِ»[٢].

كما أكثر ابن جرير من نقد أبي عبيدة، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩] قال ابن جرير: «وقد زعَم بعضُ أهلِ العلمِ بلغاتِ العربِ مِن أهلِ البصرةِ[٣]، أن معنَى قولِه: ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾: بكتابٍ مِن اللهِ. مِن قولِ العربِ: أنشَدني فلانٌ كلمةَ كذا. يُرادُ به قصيدةَ كذا. جهلًا منه بتأويلِ الكلمةِ، واجتراءً على ترجمةِ القرآنِ برأيِه»[٤].

---

(١) هو: الفراء، معاني القرآن (١/ ٣٩٧).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦).

(٣) هو: أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن (١/ ٩١).

(٤) جامع البيان (٥/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

فابن جرير يستخدم هذه الصيغة كثيرًا في نقده من جهتين:

١. مخالفة أقوال أهل التأويل.

٢. التفسير بالرأي المذموم[١].

٣. وصف القول بما يتضمن ردّه، ومنه:

- لا معنىٰ له[٢].
- لا وجه له[٣].
- خطأ[٤].
- غير جائز[٥].

(١) ينظر ـ أيضًا ـ: مقدمة المصنِّف (١/ ١٩)، والبقرة (٢٣٣) (٤/ ٢١٩)، والأعراف (٤) (١٠/ ٥٩)، والأعراف (١٣٧) (١٠/ ٤٠٥).

(٢) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (٤١) (١/ ٦٠٣)، آل عمران (٧) (٥/ ١٩١)، والأعراف (٤) (١٠/ ٦٠)، والأعراف (١٣٧) (١٠/ ٤٠٥)، والأحقاف (١٢) (٢١/ ١٣٤).

(٣) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (١٢٨)، والمائدة (١٠٦) (٩/ ٧٠)، وهود (٤٣) (١٢/ ٤١٨)، ولاحج (٥٥) (١٦/ ٦١٧)، والحج (٧٨) (١٦/ ٦٤٦)، والمعارج (٥) (٢٣/ ٢٥٥).

(٤) ينظر ـ مثلًا ـ: مقدمة المصنف (١/ ١٩)، وسورة البقرة (١٠٩) (٢/ ٤٢٠).

(٥) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (٣٠) (١/ ٤٦٧)، والبقرة (٤٥) (١/ ٦٢١)، والبقرة (٨٨) (٢/ ٢٣٤)، والبقرة (١٩٦) (٣/ ٤٠٦)، والنساء (٢١) (٦/ ٥٤٨)، والنساء (١٢٤) (٧/ ٥٢٨).

- بعيد[١].

٤. وصف القول بما يتضمن ردّ الدليل أو دلالته

ومن ذلك وصف القول بأنه لا دلالة فيه[٢]، أو: دعوىٰ لا برهان عليها[٣]، أو يخالف المعروف في كلام العرب[٤]، أو لا يعرف في لغة عرب ولا عجم[٥].

أو ردّ الدلالة، مثل: ظنّ القائل غير الصواب[٦]، أو: القول بخلاف ما ظنّ[٧].

ونختم هذه المباحث المتعلقة بصيغ نقد التفسير ببعض المعالم المهمة:

١. تنوعت صيغ نقد التفسير سواء منها المتعلقة بتصحيح القول، أو اختياره، أو تضعيفه تبعًا لقوة الأدلة، أو موافقتها للأصول والقواعد النقدية، أو لما توجه إلىٰ هذه الأقوال من نقد.

---

(١) ينظر ـ مثلًا ـ: البقرة (٤١) (١/ ٦٠٢).

(٢) ينظر ـ مثلًا ـ: الأعراف (١٩٩) (١٠/ ٦٤٣)، والأنفال (٦١) (١١/ ٢٥٢).

(٣) ينظر ـ مثلًا ـ: النساء (١٦٢) (٧/ ٦٨٥).

(٤) ينظر ـ مثلًا ـ: النساء (٣٦) (٧/ ٧).

(٥) ينظر ـ مثلًا ـ: آل عمران (١٨).

(٦) ينظر ـ مثلًا ـ: المائدة (٤) (٨/ ١٠٦).

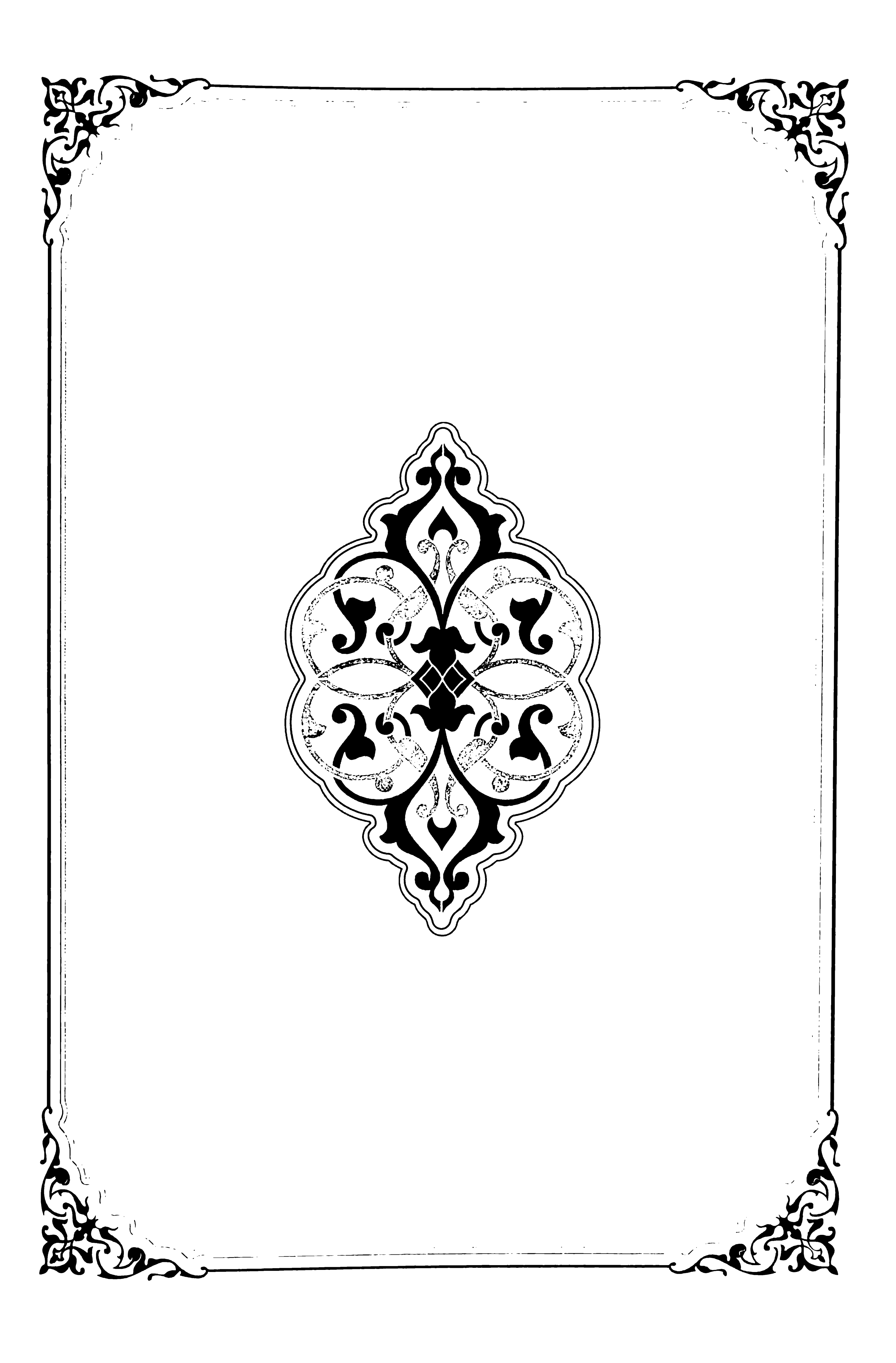
(٧) ينظر ـ مثلًا ـ: الطلاق (٤) (٢٣/ ٥٨).

٢ . أبان تنوع الصيغ النقدية عن تنوع واتساع منهج ابن جرير في نقده؛ فجاء تعدد هذه الصيغ للوفاء بإجراءات وأدوات وأصول النقد في التفسير .

٣ . كانت دلالة هذه الصيغ أغلبية ، فقد تتداخل هذه الصيغ ، ويُعرف هذا بالقرائن في كل صيغة منها .

٤ . تباين استعمال ابن جرير لهذه الصيغ ، فأشد الصيغ للمخالفين في قضايا الاعتقاد ، ثم للمخالفين لأصول التفسير من أهل اللغة ، ممن يفسر القرآن برأيه ، أو المخالفين لقول أهل التأويل .







الفصل الثاني

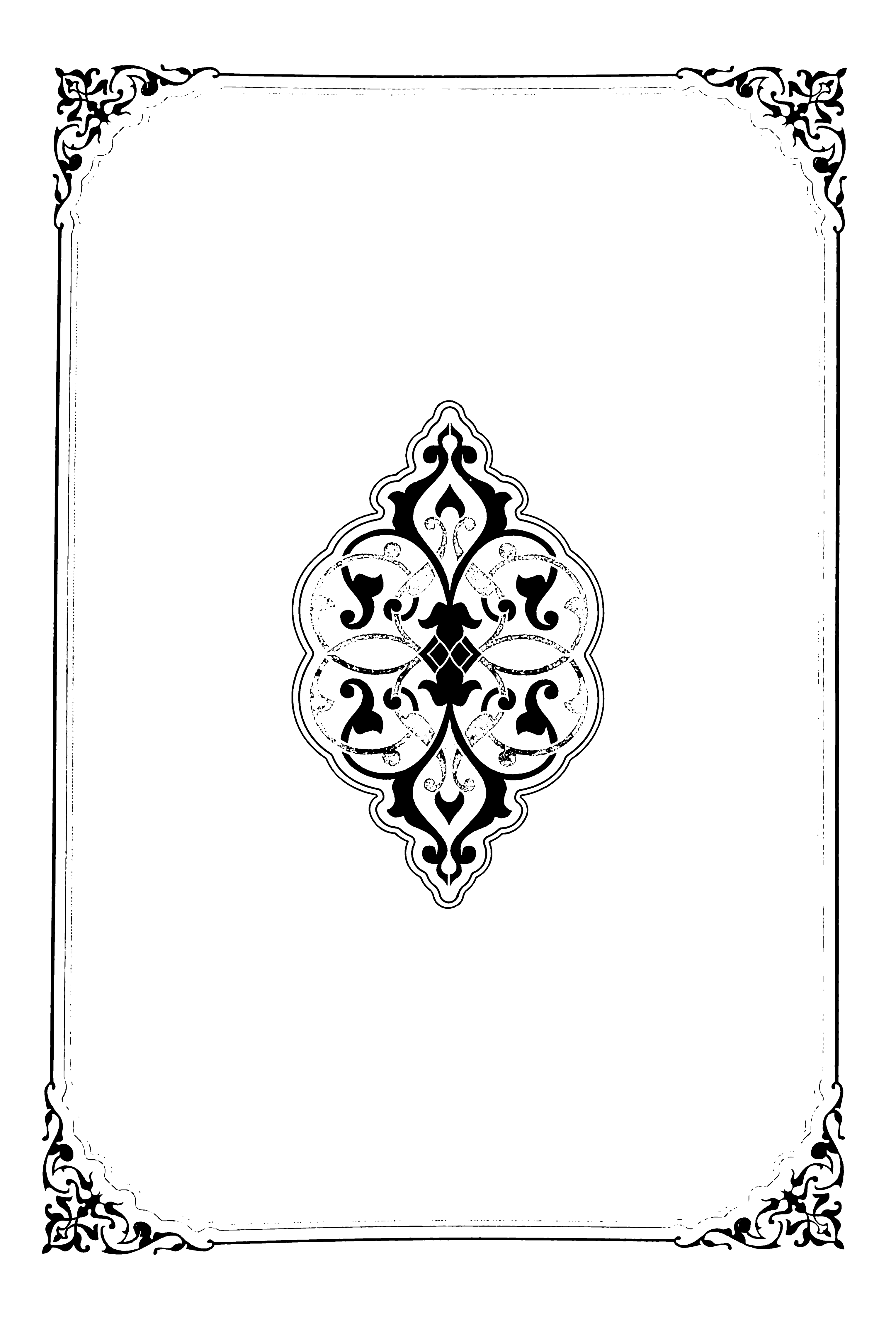
أساليب نقد التفسير عند ابن جرير

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نقد التفسير وبيان الدليل على القول الصحيح.

المبحث الثاني: نقد التفسير وتضعيف الأقوال المخالفة.

المبحث الثالث: تقديم واختيار القول الصحيح على غيره.





المبحث الأول

نقد التفسير وبيان الدليل على القول الصحيح

قرّر ابن جرير في مقدمة تفسيره قولًا جامعًا في نقده للتفسير، فقال في مقدمة تفسيره: « ... فأحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلىٰ علم تأويله للعباد السبيل: أوضحهم حجة فيما تأول وفسّر؛ مما كان تأويله إلىٰ رسول الله ﷺ دون سائر أمته، من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه:

- إما من جهة النقل المستفيض، فيما وجد من ذلك عنه النقل المستفيض.
- وإما من جهة نقل العدول الأثبات فيما لم يكن عنه فيه النقل المستفيض.
- وإما من جهة الدلالة المنصوبة علىٰ صحته.

وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبيّن من ذلك مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان: إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة.

كائنًا من كان ذلك المتأوِّل والمفسِّر، بعد ألا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من

التابعين وعلماء الأمة»[١].

وقال أيضًا: «وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلىٰ باطنٍ من التأويل لا دلالة عليه من: نص كتابٍ، ولا خبرً لرسول الله ﷺ، ولا إجماعٍ من الأمة، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه»[٢].

ويقرِّر ابن جرير القول الصحيح بأساليب ترجع إلىٰ هذا الأصل الجامع، ومنها:

الأول: جمع الأدلة

يحشد ابن جرير لتقرير القول الصحيح في مقابل الآراء المخالفة أدلته النقلية والنظرية، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦]، ابتدأ ابن جرير تأويلها، فقال: «وآتينا قارون من كنوز الأموال ما إن مفاتحه ـ وهي جمع مفتح، وهو الذي يفتح به الأبواب، وقال بعضهم: عنىٰ بالمفاتح في هذا الموضع: الخزائن ـ، تثقل العصبة؛ وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل».

ورواه عن ابن عباس، ومجاهد، وأبي صالح، والضحاك[٣].

---

(١) جامع البيان (١/ ٨٨ ـ ٨٩).

(٢) جامع البيان (٨/ ٦٧٩).

(٣) هو: الضحاك بن مزاحم الهلالي البلخي، أبو محمد الخراساني، ثقة مُفَسر، يروي تفسيره عن ابن عباس مُرسلًا؛ لأنه لم يلقه، توفي سنة (١٠٥). ينظر: السير (٤/ ٥٩٨)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٢٢٦).

ثم حكىٰ اختلاف أهل العلم بكلام العرب في توجيه كيف تنوء المفاتيح بالعصبة، وإنما العصبة هي التي تنوء بها.

ثم عقّب بتصحيح قول بعض أهل العربية[1] الموافق لاختياره، فقال: «وهذا القول الآخرُ في تأويلِ قولِه: ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ﴾. أولىٰ بالصواب من الأقوال الأُخَرِ؛ لمعنيين:

أحدهما، أنه تأويلٌ موافِقٌ لظاهرِ التنزيلِ.

والثاني، أن الآثارَ التي ذكَرنا عن أهلِ التأويلِ بنحوِ هذا المعنىٰ جاءت.

وأنَّ قولَ مَن قال: معنىٰ ذلك: ما إن العصبةَ لتَنوءُ بمفاتحه. إنما هو توجيهٌ منهم إلىٰ أن معناه: ما إن العصبة لتَنْهَضُ بمفاتحِه. وإذا وجِّه إلىٰ ذلك لم يكنْ فيه من الدلالةِ علىٰ أنه أُريدَ به الخبرُ عن كثرة كنوزِه علىٰ نحو ما فيه إذا وجِّه إلىٰ أن معناه: إن مفاتحه تُثْقِلُ العصبةَ وتُمِيلُها؛ لأنه قد تَنْهَضُ العصبةُ بالقليلِ من المفاتحِ وبالكثيرِ، وإنما قصَد جلَّ ثناؤه الخبرَ عن كثرة ذلك»[2].

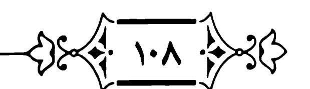
وهذا من النماذج التي تبرز عمق قراءة ابن جرير النقدية في جمعها بين الأدلة النقلية والنظرية، وبيان توافقها وتطابقها في بيان المعنى الصحيح[3].

---

(١) هو: الفراء، معاني القرآن (٢/ ٣١١).

(٢) جامع البيان (١٨/ ٣١٢-٣١٩).

(٣) وينظر: تفسير سورة البقرة (٢٦٠) (٤/٣٦٨)، وسورة هود (٢٨) (١٢/ ٣٨٢) وغيرها.



كما يجمع ابن جرير بين النقد الداخلي (كظاهر القرآن، والسياق، واللغة، والعموم، وغيرها) والخارجي (كالسنة، والإجماع، والنزول، وأقوال أهل التأويل، والتاريخ، وغيرها).

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ فقد قرر ابن جرير تفسيرها بقوله: «وأما معناه عندنا؛ فإنه: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا ليعلم رسولي وحزبي وأوليائي من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، فقال جل ثناؤه: ﴿لِنَعْلَمَ﴾ ومعناه ليعلم رسولي وأوليائي. إذ كان رسول الله ﷺ وأولياؤه من حزبه.

وكان من شأن العرب إضافة ما فعلته أتباع الرئيس إلى الرئيس، وما فعل بهم إليه، نحو قولهم: (فتح عمر بن الخطاب سواد العراق وجبى خراجها)، وإنما فعل ذلك أصحابه، عن سببٍ كان منه في ذلك.

وكالذي روى في نظيره عن النبي ﷺ أنه قال: يقول الله جل ثناؤُه: «مرضت فلم يعدني عبدي، واستقرضته فلم يقرضني، وشتمني ولم ينبغ له أن يشتمني»[1].

فأضاف تعالى الاستقراض والعيادة إلى نفسه، وقد كان ذلك بغيره،

(١) الحديث رواه مسلم (٢٥٦٩)، وأما الشطر الأخير: «وشتمني ولم ينبغ له أن يشتمني»، فرواه البخاري (٤٦٩٠) بنحوه.

إذ كان ذلك عن سببه[(١)]»[(٢)].

فقد جمع ابن جرير في نقده واختياره بين النقد الداخلي (اللغة وأساليب العرب في كلامها)، والخارجي (دليل السنة)[(٣)].

لكن هذا راجع إلىٰ قوة الخلاف، وإلىٰ ما توافر لنقده من أدلة، وإلا فإنه قد يكتفي ببعض أصوله النقدية في تقرير صحة الأقوال وحجيتها، قال ابن جرير ـ بعد نقله لقول الحسن البصري في منع القسم باسم الله (الرحمن) ـ: «مع أن في إجماعِ الأمةِ مِن منعِ التَّسَمِّي به جميعَ الناسِ، ما يُغْنِي عن الاسْتِشْهادِ علىٰ صحةِ ما قلْنا في ذلك بقولِ الحسنِ وغيرِه»[(٤)].

فمن اقتصاره علىٰ واحدٍ من أدلته وأصوله النقدية:

أ. النظائر القرآنية:

ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]؛ حكىٰ

---

(١) جامع البيان (٢/ ٦٤٠).

(٢) لكن ذهب جمعٌ من المفسرين منهم الزجاج في معاني القرآن (١/ ٢٢٣)، والواحدي في الوسيط (١/ ٢٢٦)، والسمعاني في تفسيره (٢/ ٢٢٦)، والبغوي في معالم التنزيل (١/ ١٦٠)، والزمخشري في الكشاف (١/ ٣١٨)، والقرطبي في تفسيره (٢/ ١٥٧)، وابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٤٩٦)، والشنقيطي في أضواء البيان (١/ ١٥٠)، إلىٰ اختيار تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ بأنه هو العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب، والمدح والذم.

(٣) ينظر ـ أيضًا ـ: المائدة (١١٤) (٩/ ١٣١)، والأعراف (١٥٢) (١٠/ ٤٦٣) وغيرها.

(٤) جامع البيان (١/ ١٣٤).

ابن جرير اختلاف أهل التأويل في مرجع الضمير في قوله: (مثله) هل هو عائد إلى القرآن أو إلىٰ محمد ﷺ، ثم عقّب بقوله: «والتأويل الأول، الذي قاله مجاهد وقتادة، هو التأويل الصحيح، لأن الله جل ثناؤه قال في سورة أخرىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] ومعلومٌ أن السورة ليست لمحمد بنظير ولا شبيه، فيجوز أن يقال: فأتوا بسورة مثل محمد»(١).

ب. السنة النبوية:

وسواء منها: الأحاديث المتواترة؛ كما حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معنىٰ (الوفاة) في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]؛ ثم عقّب بنقده واختياره، فقال: «وأولَىٰ هذه الأقوالِ بالصحةِ عندَنا قولُ مَن قال: معنىٰ ذلك: إني قابضُك مِن الأرضِ ورافعُك إليّ؛ لتَواتُرِ الأخْبارِ عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «يَنْزِلُ عيسىٰ ابنُ مريمَ، فيَقْتُلُ الدجالَ، ثم يَمْكُثُ في الأرضِ ـ مدةً ذكَرَها، اخْتَلَف الرواةُ في مَبْلَغِها ـ ثم يَموتُ، فيُصَلِّي عليه المسلمون ويَدْفِنونه»(٢)(٣).

وكذلك الأحاديث الصحيحة غير المتواترة، ومنه ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾

---

(١) جامع البيان (١/ ٣٩٧ـ ٣٩٨).

(٢) الحديث رواه مسلم (١٢٥٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأورد ابن جرير طرقه وشواهده.

(٣) جامع البيان (٥/ ٤٥١).

[الأنفال: ٤١]؛ إذ حكىٰ خلاف أهل العلم في المراد بـ(ذي القربىٰ)؛ ثم عقّب بنقده واختياره، فقال: « وأولى الأقوالِ في ذلك بالصوابِ عندي قولُ مَن قال: سهمُ ذي القربىٰ كان لقَرابةِ رسولِ اللهِ ﷺ مِن بنىٰ هاشمٍ وحلفائِهم مِن بنىٰ المطلبِ؛ لأن حليفَ القومِ منهم، ولصحةِ الخبرَ الذي ذكَرْناه بذلك عن رسولِ اللهِ ﷺ».

ويعني بالخبر: ما رواه بسنده من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه: « إنهم لم يُفارِقونا في جاهليةٍ ولا إسلامٍ، إنما بنو هاشم وبنو المطلبِ شيءٌ واحدٌ ». ثم شبَّك رسولُ اللهِ ﷺ يديه إحداهما بالأخرىٰ[(١)(٢)].

جـ. الإجماع:

ومن ذلك ما ذكره في حكم القتال في الأشهر الحرم، وهل هو منسوخ في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]: « وأولى الأقوالِ في ذلك بالصحةِ قولُ من قال: نسَخ اللهُ من هذه الآيةِ قولَه: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾. لإجماعِ الجميعِ علىٰ أن اللهَ جل ثناؤه قد أَحَلَّ قتالَ أهلِ الشركِ في الأشهرِ الحرُمِ وغيرِها من شهورِ السنةِ كلِّها »[(٣)].

---

(١) رواه البخاري (٣١٤٠).

(٢) جامع البيان (١١/ ١٩٦).

(٣) جامع البيان (٨/ ٣٩).

د. لغة العرب:

فقد ذكر اختلاف أهل التأويل في المراد بـ ﴿حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ثم عقّب بنقده واختياره، فقال: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصحة عندنا قول من قال: إن حاضري المسجد الحرام، من هو حوله ممن بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات؛ لأن (حاضر الشيء) في كلام العرب، هو الشاهد له بنفسه...»(١).

وهكذا في سائر أدلته وأصوله النقدية.

الثاني: الجمع بين الأدلة

فقد عُني بنقده ـ فيما يرويه من الأحاديث والآثار والمرويات المتعارضة ـ بالجمع بين ما يوهم ظاهره التعارض من الأدلة؛ ليبيِّن القول الصحيح؛ ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]؛ إذ ذكر اختلاف أهل العلم في حكم الصيد للمحرم، وجمع بين الأدلة المتعارضة، فعقّب بنقده واختياره، فقال: «والصواب في ذلك من القول عندنا أن يقال: إنَّ الله تعالى عمَّ تحريم كلَّ معاني صيد البر على المحرم في حال إحرامه، من غير أن يخص من ذلك شيئًا دون شيء، فكل معاني الصيد حرامٌ على المُحرمِ ما دام حرامًا، بيعُه وشراؤه واصطيادُه وقتلُه، وغيرُ ذلك من معانيه، إلا أَن يجده مذبوحًا قد ذبحه حلالٌ لحلالٍ، فيحل له حينئذ أكلُه؛ للثابت من

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤٤٢).

الخبر عن رسول الله...، عن عبد الرحمن بن عثمان[١]، قال: كنا مع طلحة بن عبيد الله[٢] ونحن حُرُمٌ، فأُهدي لنا طائرٌ، فمنا من أكل، ومنا من تورَّع فلم يأكُل، فلمَّا استيقظَ طَلحةُ وفَّقَ مَنْ أَكَلَ، وَقَالَ: «أَكَلْنَاهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[٣].

ثم بيّن ما يعارض هذا الحديث، ومنهجه في الجمع، فقال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما روي عن الصعب بن جثَّامة[٤]، أَنَّهُ أَهْدَىٰ إِلي رَسُولِ اللهِ ﷺ رِجْلَ حِمَار وحشٍ يقطُرُ دَمًا، فَرَدَّهُ فقالَ: «إِنَّا حُرُمٌ»[٥].

وفيما روي عن عائشة: «أَنَّ وَشِيقةَ[٦] ظَبْيٍّ أُهْدِيَتْ إِلىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ

(١) هو: الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله القرشي التيمي، ابن أخي طلحة، وكان يلقب شارب الذهب، قتل بمكة مع ابن الزبير في يوم واحد سنة ٧٣هـ. ينظر: الاستيعاب (٢/ ٣٨٢)، الإصابة (٤/ ١٧٠).

(٢) الصحابي الجليل: طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، القرشي التيمي، أبو محمد المدني، أحد العشرة، مشهور، استشهد يوم الجمل سنة (٣٦هـ). ينظر: الاستيعاب (٢/ ٣١٦)، الإصابة (٣/ ٢٩٠).

(٣) رواه مسلم (١١٩٧).

(٤) الصحابي الجليل: الصَّعْبُ ـ بفتح أوله وسكون المهملة ـ ابن جَثَّامة ـ بفتح الجيم وتشديد المثلثة ـ ابن قيس بن ربيعة الليثي، مات في خلافة الصديق علىٰ ما قيل، والأصح أنه عاش إلىٰ خلافة عثمان. انظر: الاستيعاب (٢/ ٢٩١)، والإصابة (٣/ ٢٤٣).

(٥) رواه البخاري (١٨٢٥)، ومسلم (١١٩٣).

(٦) والوشيقة: ما طُبِخَ وقدِّد. لسان العرب، مادة: (و ش ق) (١٥/ ٢١٨).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَرَدَّهَا»[١]. وما أشبه ذلك من الأخبار؟

قيل: إنه ليس في واحد من هذه الأخبار التي جاءت بهذا المعنىٰ بيان أنَّ رسول الله ردَّ من ذلك ما ردَّ، وقد ذبحهُ الذابحُ إذْ ذَبَحَهُ وهُوَ حَلالٌ لحِلالٍ، ثُمَّ أهداهُ إلىٰ رسولِ الله وهو حَرامٌ فردَّه، وقال: «إنه لا يحل لنا لأنَّا حُرُمٌ» وإنما ذُكر فيه أنه أهدي لرسول الله لحمُ صيدٍ فردَّه، وقد يجوز أن يكون ردُّه ذلك، من أجل أنَّ ذابحه ذبحه، أو صائده صاده من أجله ﷺ وهو مُحْرِمٌ، وقد بيَّنَ خبرُ جابر عن النبيِّ ﷺ بقوله: «لَحْمُ صَيْدِ البَرِّ للمُحْرِمِ حَلالٌ، إِلَّا مَا صَادَهُ أَوْ صِيدَ لَهُ»[٢] معنىٰ ذلك كله.

فإذا كان كلا الخبرين صحيحًا مخرجهما، فواجب التصديق بهما، وتوجيه كل واحد منهما إلى الصحيح من وجه، وأن يقال: ردُّه ما ردَّ من ذلك منْ أجلِ أنه كان صِيْدَ مِن أجله، وإِذْنُه في كل ما أذن في أكله منه، من أجل أنه لم يكن صِيْدَ لمحرم، ولا صاده محرم، فيصح معنى الخبرين كليهما[٣].

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٨٣٢٤)، وأحمد في مسنده (٦/ ٤٠ و٢٢٥)، وإسحاق ابن راهويه في مسنده (١١٠٩)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٤٦١٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٥٠٤).

قال الهيثمي في المجمع (٣/ ٥١٩): «رجال أحمد رجال الصحيح».

(٢) رواه أحمد (١٤٩٣٧)، وأبو داود (١٨٥١)، والنسائي (٢٨٢٧)، والترمذي (٨٤٦)، وصححه ابن خزيمة (٤/ ١٨٠)، وابن حيان (٩/ ٢٤٨)، والحاكم (١/ ٦٢١)، لكن أعله البخاري وأبو حاتم والترمذي بالانقطاع. وينظر: التلخيص الحبير (٢/ ٥٢٥).

(٣) جامع البيان (٨/ ٧٤٦).

الثالث: مراعاة الأصل(*)

فيقدم الظاهر على الباطن، والعموم على الخصوص، والإحكام علىٰ النسخ، وفق أصوله وقواعده النقدية.

فمن تقديم الإحكام على النسخ ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]، فقد حكى الخلاف في نسخ حكم الآية، ثم عقّب بنقده وتقريره، فقال: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصوابِ قولُ مَن قال: إن حكْمَ هذه الآيةِ ثابتٌ لم يُنْسَخْ، وإن للحُكَّامِ ـ مِن الخيارِ في الحكمِ بينَ أهلِ العهدِ إذا ارْتَفَعوا إليهم فاحْتَكموا، وتَرْكِ الحكمِ بينَهم والنظرِ ـ مثلَ الذي جعَله اللهُ لرسولِه ﷺ مِن ذلك في هذه الآيةِ.

وإذا لم يَكُنْ في ظاهرِ التنزيلِ دليلٌ علىٰ نسخِ إحدى الآيتين الأُخرىٰ، ولا نفيِ أحدِ الأمرين حكمَ الآخرِ، ولم يَكُنْ عن رسولِ اللهِ ﷺ خبرٌ يَصِحُّ بأن أحدَهما ناسخٌ صاحبَه، ولا مِن المسلمين علىٰ ذلك إجماعٌ ـ صحَّ ما قلنا مِن أن كِلَا الأمْرَيْن يُؤَيِّدُ أحدُهما صاحبَه، ويُوافِقُ حكمُه حكمَه، ولا نسخَ في أحدِهما للآخَرِ»(١).

(*) وسيأتي في الفصل الثالث ـ بإذن الله ـ بحث موسّع لهذه القضايا: العموم والخصوص، والظاهر والباطن، والنسخ والإحكام، وغيرها.

(١) جامع البيان (٨/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥).

ومن تقديم العموم على الخصوص، ما ذكره في بيان معنى (الزور) في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢]؛ إذ قرر الأخذ بالعموم، فقال: «وأصلُ الزُّورِ تحسينُ الشيءِ، ووصفُه بخلافِ صفتِه، حتى يُخيَّلَ إلى مَن يسمَعُه أو يراه أنه بخلافِ ما هو به، والشركُ قد يَدخُلُ في ذلك؛ لأنه مُحسَّنٌ لأهلِه، حتى قد ظنُّوا أنه حقٌّ، وهو باطلٌ، ويدخُلُ فيه الغِناءُ؛ لأنه أيضًا مما يُحسِّنُه ترجيعُ الصوتِ، حتى يَستحلِيَ سامعُه سماعَه، والكذبُ أيضًا قد يدخلُ فيه، لتحسينِ صاحبِه إياه، حتى يظُنَّ صاحبُه أنه حقٌّ، فكلُّ ذلك مما يدخُلُ في معنى الزُّورِ.

فإذ كان ذلك كذلك، فأولى الأقوالِ بالصوابِ في تأويلِه أن يقالَ: والذين لا يشهدون شيئًا من الباطلِ؛ لا شركًا، ولا غِناءً، ولا كذبًا، ولا غيرَه، وكلَّ ما لزِمه اسمُ الزورِ؛ لأن اللهَ عمَّ في وصفِه إياهم أنهم لا يشهدون الزورَ، فلا يَنبغِي أن يُخَصَّ من ذلك شيءٌ إلا بحجةٍ يجِبُ التسليمُ لها من خبرٍ أو عقلٍ»[١].

وهكذا يقرِّر ابن جرير الأخذ بالظاهر دون الباطن إلا بحجة ثابتة، فقال: «... فغيرُ جائزٍ أن يُتْرَكَ المفهومُ مِن ظاهرِ الكتابِ ـ والمعقولُ به ظاهرٌ في الخطابِ والتنزيلِ ـ إلى باطنٍ لا دلالةَ عليه مِن ظاهرِ التنزيلِ، ولا خبرٍ عن الرسولِ ﷺ منقولٍ، ولا فيه مِن الحجةِ إجماعٌ مُسْتَفِيضٌ»[٢].

---

(١) جامع البيان (٢٧/ ٥٢١ ـ ٥٢٦).

(٢) جامع البيان (٢/ ٧٠ ـ ٧٣).

الرابع: التوجيه والتحليل والتعليل

مما تميز به ابن جرير في نقده للتفسير أنه يجمع إلىٰ حسن عرضه للآراء العناية بنقدها: تحليلًا وتوجيهًا وتعليلًا؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]؛ ذكر الخلاف في معنى الآية، ثم قرّر اختياره بمراعاة المخاطبين، فقال: «وأولى الأقوال في تأويلِ ذلك بالصوابِ: القولُ الذي قاله مَن قال: معناه: كما بدَأَكم اللهُ خلقًا بعدَ أن لم تَكُونوا شيئًا، تَعُودون بعدَ فَنائِكم خلقًا مثلَه، يحشدكم إلىٰ يومِ القيامةِ؛ لأن اللهَ تعالىٰ أمَر نبيَّه ﷺ أن يُعْلِمَ بما في هذه الآية قومًا مشركين أهلَ جاهليةٍ، لا يُؤْمِنون بالمعَادِ، ولا يُصَدِّقون بالقيامة...»[١].

ثم قرّر صحة قوله بما رواه بسنده عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما، عن النبيِّ ﷺ قال: «يحشر الناسُ عُراةً غُرْلًا[٢]، وأولُ مَن يُكْسَىٰ إبراهيمُ». ثم قرَأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[٣] [الأنبياء: ١٠٤].

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]؛ فقد قال: «والصوابُ مِن القولِ في ذلك أن يقالَ: إن اللهَ تعالىٰ ذكره عنَىٰ بقوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾: كلَّ مَن

---

(١) جامع البيان (١٠/ ١٤٦).

(٢) الغرل؛ جمع الأغْرل: وهو الأقلف غير المختون، والغرلة: القلفة. النهاية (٣/ ٣٦٢).

(٣) رواه البخاري (٣٣٤٩، ٣٤٤٧، ٤٦٢٦).

دَعا إلىٰ توحيدِ اللهِ، وتصديقِ رسولِه، والعملِ بما ابتُعِث به رسولُه ﷺ؛ مِن بينِ رسولِ اللهِ وأتباعِه والمؤمنين به، وأن يقالَ: الصدقُ هو القرآنُ، وشهادةُ أن لا إلهَ إلا اللهُ، والمُصَدِّقُ به المؤمنون بالقرآنِ، مِن جميعِ خلقِ اللهِ كائنًا مَن كان مِن نبيِّ اللهِ وأتباعِه.

وإنما قلنا ذلك أَولىٰ بالصوابِ؛ لأن قولَه تعالىٰ ذكرُه: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ عَقِيبَ قولِه: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ [الزمر: ٣٢]، وذلك ذمٌّ مِن اللهِ الـمُفْتَرِين عليه، الـمُكذِّبين بتنزيلِه ووَحْيِه، الجاحدِين وحدانيتَه، فالواجبُ أن يكونَ عقيبَ ذلك مدحُ مَن كان بخلافِ صفةِ هؤلاء المذمومين[١]»[٢].

فهو يراعي في نقده ما يعرف بعلم النقد المعاصر: السياق الداخلي والخارجي للنص[٣].

الخامس: الإجمال فيما لم يأت به بيان

وهو ما قرّره ابن جرير في نقده للتفسير، خاصة منها ما جاء في الأخبار والإسرائيليات، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣]، قرّر ابن جرير هذا الأمر، فقال: «والصوابُ مِن القولِ في تأويلِ قولِه عندنا:

---

(١) جامع البيان (٢٠/ ٢٠٦ـ٢٠٧).

(٢) ينظر ـ أيضًا ـ: الرحمن (٦) (٢٢/ ١٢).

(٣) ينظر: دلالة السياق، للدكتور ردّة الله الطلحي.

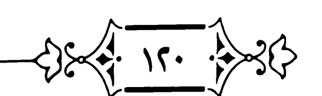
﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾. أن يقالَ: أمرَهم اللهُ جل ثناؤه أن يَضرِبوا القتيلَ ببعضِ البقرةِ لِيَحْيا المضروبُ. ولا دَلالةَ في الآيةِ، ولا خبرَ تقومُ به حُجَّةٌ، على أيِّ أبعاضِها التي أُمر القومُ أن يَضرِبوا القتيلَ به. وجائزٌ أن يكونَ الذي أُمروا أن يَضرِبوه به هو الفَخِذَ، وجائزٌ أن يكونَ ذلك الذَّنَبَ وغُضْرَوفَ الكَتِفِ وغيرَ ذلك مِن أبعاضِها. ولا يَضُرُّ الجهلُ بأيِّ ذلك ضرَبوا القتيلَ، ولا ينفَعُ العلمُ به، مع الإقرار بأن القومَ قد ضرَبوا القتيلَ ببعضِ البقرةِ بعدَ ذَبْحِها، فأحياه اللهُ»[1][2].

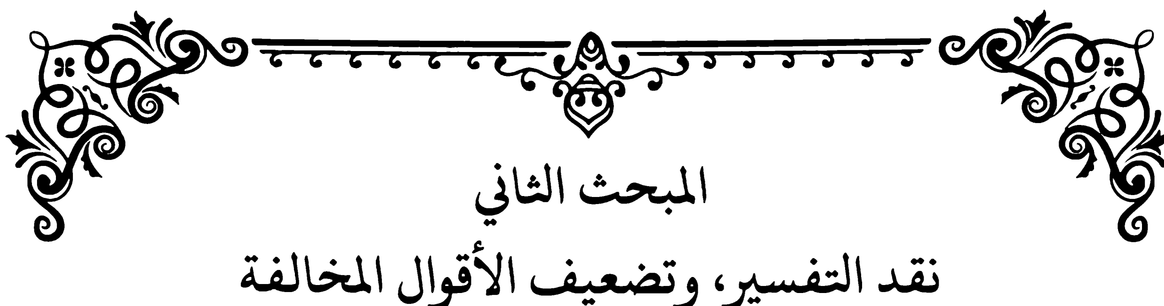
فهذه بعض أساليب التفسير التي اعتمدها ابن جرير لنقد التفسير، والاستدلال على صحة الأقوال عنده.

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٢٧).

(٢) وينظر ـ أيضًا ـ: النمل (٢٠) (١٨/ ٣٢)، والقصص (٧) (١٨/ ١٥٧).





المبحث الثاني
نقد التفسير، وتضعيف الأقوال المخالفة

تعددت أساليب ابن جرير في نقد التفسير لتقرير الأقوال بين ما كان منها لتصحيح القول الصواب ـ وهو ما سبق بحثه في المبحث السابق ـ، وما كان منها لتضعيف الأقوال المخالفة؛ ليتقرر القول الصحيح[١].

وهذا هو ما قرره ابن جرير؛ كما في تأويل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فقد ذكر في الآية أقوالًا ثلاثة، ثم عقّب بنقد القولين بالسنة المتظاهرة والإجماع؛ ثم أورد الأحاديث في خروج النبي ﷺ عام الفتح من المدينة في شهر رمضان، بعدما صام بعضه، فأفطر، وأمر أصحابه بالإفطار[٢].

---

(١) وهذا الاستدلال يسمّى عند الأصوليين: قياس الخلف، ودليل الخلف، وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وقد جاء في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]؛ وتقرير هذا الدليل: إذا ثبت أن هذا القرآن ليس فيه اختلاف ولا تضارب في مقرراته ولا عباراته، فإنه يثبت النقيض، وهو أنه من عند الله تعالى. المعجزة الكبرى لمحمد أبو زهرة ص٤٠١، وينظر في هذا الدليل: البحر المحيط للزركشي (٧/ ٢٩١)، ومناهج الجدل في القرآن الكريم د. زاهر الألمعي ص٧٧.

(٢) الحديث رواه ابن جرير بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في البخاري (١٩٤٤)، ومسلم (١١١٣)، ورواه مسلم (١١١٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ثم عقّب بقوله ـ لتقرير هذا الأسلوب ـ: «فإذ كان فاسدًا هذان التأويلان؛ بما عليه دللنا من فسادِهما، فبَيِّنٌ أن الصحيحَ من التأويل: هو الثالثُ، وهو قولُ من قال: فمن شهِد منكم الشهرَ فليصُمْ جميعَ ما شهِد منه مقيمًا، ومن كان مريضًا أو علىٰ سفرٍ فعِدَّةٌ من أيامٍ أُخَرَ»[١].

فهذا هو **الأول** من الأساليب: **تقرير القول الصحيح بإبطال الأقوال المخالفة**.

الثاني: تقرير القول الصحيح لإبطال الأقوال المخالفة

والفرق بينه والذي قبله أن الأول كانت مقدمته هي إبطال الأقوال المخالفة، لإثبات نقيض الحكم، وهنا العكس؛ حيث يقرر القول الصحيح بما يبطل مخالفه، وهذا الأسلوب يكثر ابن جرير من استعماله في تقرير العقائد والأحكام في التفسير، سواء من جهة تقرير الدليل أو تقرير الدلالة؛ أما من جهة الدليل؛ فما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦]، حيث استدل ابن جرير بظاهر الآية والإجماع علىٰ إبطال قول القدريّة[٢]، فقال: «وفي أمر الله جل ثناؤُه عباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥]

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٠١).

(٢) القدرية: ومنهم: المعتزلة، وهي من أكبر الفرق، من أهم أقوالها المخالفة: القول بنفي القدر، ونفي الصفات، وغيرها، ومن أشهر الشخصيات: أبو الهذيل العلّاف، والنظّام، والجاحظ، والقاضي عبد الجبار، ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥٠).

ـ بمعنىٰ: مسألتهم إياه المعونة على العبادة ـ أدل الدليل علىٰ فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر الذين أحالوا أن يأمر الله أحدًا من عباده بأمر أو يكلفه فرض عملٍ، إلا بعد إعطائه المعونة والقدرة علىٰ فعله وعلىٰ تركه.

وفي إجماع أهل الإسلام جميعًا علىٰ تصويب قول القائل: اللهم إنا نستعينك. وتخطئتهم قول القائل: اللهم لا تَجُرْ علينا دليل واضح علىٰ خطأ ما قال الذين وصفت قولهم، إذ كان تأويل قول القائل عندهم: اللهم إنا نستعينك: اللهم لا تترك معونتنا التي تركها جَوْرٌ منك»[1].

وأما من جهة الدلالة، فما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة: ١٦٥]، إذ قال: «وإذ كانتِ الآيةُ علىٰ ذلك دَالَّةً، صحَّ التأويلُ الذي تَأَوَّلَه السُّدِّيُّ[2] في قولِه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا ﴾. أنَّ (الأنْدادَ) في هذا الموضع إنما أُرِيد بها الأندادُ مِن الرجالِ الذين يُطِيعونهم فيما أمَروهم مِن أمرٍ، ويَعْصُون اللهَ في طاعتِهم إيَّاهم، كما يُطِيعُ اللهَ المؤمنون ويَعْصُون غيرَه ـ وفَسَد تأويلُ قولِ مَن قال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ ﴾ [البقرة: ١٦٦] أنهم الشياطينُ تَبَرَّءوا مِن أوليائِهم مِن الإنسِ؛

---

(١) جامع البيان (١/ ١٦١ ـ ١٦٢)، وينظر ـ أيضًا ـ: الأعراف (١٦) (١٠/ ٩٢ ـ ٩٣)، والأنفال (١٦) (١١/ ٨٢ـ٨٣).

(٢) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السُّدي الكبير، أبو محمد الكوفي الأعور، كان يقعد علىٰ سُدة باب الجامع فسُمّي بذلك، عالم بالتفسير، راوية له، توفي سنة ١٢٧. ينظر: السير (٥/ ٢٦٤)، والتقريب (٤٦٧).

لأنَّ هذه الآيةَ إنما هي في سياقِ الخبرَ عن مُتَّخذي الأندادِ»[١].

وقد يدمج ابن جرير بين الأسلوبين، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، حكىٰ ابن جرير الخلاف في تعيين الصلاة في الآية، ثم عقب بنقده واختياره، فقال: «وأولى القولين في ذلك بالصوابِ عندَنا قولُ مَن قال: تحبسونهما من بعدِ صلاةِ العصرِ؛ لأن الله تعالىٰ عرَّف الصلاةَ في هذا الموضعِ بإدخالِ الألفِ واللامِ فيها، ولا تُدْخِلُهما العربُ إلا في معروفٍ، إما في جنسٍ، أو في واحدٍ معهودٍ معروفٍ عندَ المخاطَبِين.

فإذ كان ذلك كذلك، وكانت الصلاةُ في هذا الموضع مُجْمَعًا علىٰ أنه لم يُعْنَ بها جميعُ الصلواتِ، لم يَجُزْ أن يكونَ مُرادًا بها صلاةُ الـمُسْتَحْلَفِ مِن اليهودِ والنصارىٰ؛ لأن لهم صلواتٍ ليست واحدةً فيكونَ معلومًا أنها الـمَعْنِيَّةُ بذلك. فإذ كان ذلك كذلك، صحَّ أنها صلاةٌ بعينها مِن صلواتِ المسلمين. وإذ كان ذلك كذلك، وكان النبيُّ ﷺ صحيحًا عنه أنه إذ لاعَن بينَ العَجْلانيَّين، لاعَن بينَهما بعدَ العصرِ دونَ غيرِها مِن الصلواتِ[٢]، كان معلومًا أن التي عُنِيَت بقولِه: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾. هي الصلاةُ التي كان رسولُ اللهِ ﷺ يَتَخَيَّرُها لاستحلافِ مَن أراد تغليظَ اليمينِ عليه. هذا مع ما عندَ أهلِ الكفرِ باللهِ مِن تعظيمِ ذلك الوقتِ، وذلك لقربِه مِن غروبِ الشمسِ»[٣].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٥).

(٢) أخرج هذه القصة الدارقطني (٣/ ٢٧٧)، والبيهقي (٧/ ٣٩٨).

(٣) جامع البيان (٩/ ٧٩)، وفي الباب، ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل علىٰ فضل =

الثالث: جمع الأدلة لردِّ القول أو دليله

وابن جرير في تقرير الأقوال وتضعيف الأقوال المخالفة يتنوع أسلوبه بين بسط الأدلة وتفصيلها، وبين الاختصار والاقتصار: تبعًا لقوة القول المخالف ومأخذه، أو صاحب القول، أو مراعاة تقرير القول؛ فإنه ربما اكتفىٰ بالإجمال في نقض قول المخالف بأحد أصوله النقدية، ومن ذلك ما ذكره من الاختلاف في حكم الاستنثار في الوضوء في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]؛ فقد قرّر استحباب الاستنثار، ثم ردّ القول بالوجوب بالإجماع، فقال: «فإن ظَنَّ ظانٌّ أن في الأخبارِ التي رُوِيَت عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال: «إذا تَوَضَّأَ أَحَدُكم فَلْيَسْتَنْثِرْ»[1] دليلًا علىٰ وجوبِ الاستنثارِ، فإن في إجماعِ الحجةِ علىٰ أن ذلك غيرُ فَرْضٍ واجبٍ يَجِبُ علىٰ مَن تَرَكه إعادةُ الصلاةِ التي صلَّاها قبلَ غَسْلِه، ما يُغْنِي عن إكثارِ القولِ فيه»[2].

وهكذا في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ﴾ [الأنفال: ١١]؛ فقد قال: «وقد زعم بعض أهل العلم بالغريب من أهل البصرة[3]، أن مجاز قوله ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ﴾: ويفرغ عليهم الصبر، وينزله عليهم، فيثبتون لعدوهم»، ثم

= ماءٍ بطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع رجلًا لا يبايعه إلا للدنيا فإن أعطاه ما يريد وفىٰ له، وإلا لم يفِ له، ورجل ساوم رجلًا بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا، فأخذها» رواه البخاري (٢٥٢٧) وبوّب عليه: اليمين بعد العصر، ومسلم (١٠٨).

(١) رواه البخاري (١٦١)، ومسلم (٢٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جامع البيان (٨/ ١٨٢).

(٣) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٢٤٢).

قال: «وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسب قولٍ خطأ أن يكون خلافًا لقول من ذكرنا. وقد بينا أقوالهم فيه، وأن معناه: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتىٰ لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم».

وقد روى الطبري في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ عن أهل التأويل من الصحابة والتابعين كابن عباس ﷺ، وسعيد بن المسيب[1]، والشعبي، وقتادة، والسِّدّيِّ، ومجاهد، وابن زيد، والضحاك، أن المعنىٰ: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتىٰ لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم، كما أطفأ الله به الغبار[2].

لكنه قد يجمع الأدلة نقضًا لقولٍ ضعيف؛ تطلّبًا لتقرير القول الصحيح؛ ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، نقل الأحاديث والآثار في تفسير الآية ثم نقل قول التابعي أبي مِجْلَز لاحق بن حميد[3]

---

(١) سعيد بن المسيِّب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، اتفقوا علىٰ أن مرسلاته أصبح المراسيل، وقال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علمًا منه. مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين. ينظر: تهذيب الكمال (١١/ ٦٦)، والسير (٤/ ٢١٧).

(٢) جامع البيان (١١/ ٦٢ ـ ٦٨).

(٣) أبو مِجْلَز: ـ بكسر الميم وسكون الجيم وفتح اللام بعدها زاي ـ هو: لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي، البصري، ثقة، مات سنة (١٠٦) وقيل بعدها. ينظر: التقريب (٧٥٤٠)، وتهذيب التهذيب (١١/ ١٥١).

في تفسيرها، فقال: «رجال من الملائكة يعرفون الفريقين جميعًا بسيماهم؛ أهل النار وأهل الجنة، وهذا قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة»[(١)].

ثم عقب بقوله: «والصواب من القول في أصحاب الأعراف أن يقال كما قال الله جل ثناؤه فيهم: هم رجال يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم. ولا خبر عن رسول الله ﷺ يصح سنده، ولا آية متفق على تأويلها، ولا إجماع من الأمة على أنهم ملائكة.

فإذ كان ذلك كذلك، وكان ذلك لا يدرك قياسًا، وكان المتعارف بين أهل لسان العرب أن الرجال اسم يجمع ذكور بني آدم دون إناثهم، ودون سائر الخلق غيرهم. كان بينًا، أن ما قاله أبو مِجْلَز من أنهم ملائكة، قول لا معنى له، وأن الصحيح من القول في ذلك ما قاله سائر أهل التأويل غيره، هذا مع من قال بخلافه من أصحاب رسول الله ﷺ، ومع ما روي عن رسول الله ﷺ في ذلك من الأخبار، وإن كان في أسانيدها ما فيها[(٢)]»[(٣)].

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٢٢٠)، والأثر رواه ابن المبارك في الزهد (١٣٧٣)، وسعيد بن منصور في سننه (٩٥٨ ـ تفسير)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٤٨٦) (٨٥٠٧)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٨، ٨٩) إلى عبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٢) جامع البيان (١٢/ ٢٢١).

(٣) قال ابن كثير ـ بعد أن أورد الأحاديث المرفوعة ـ: والله أعلم بصحة هذه الأخبار المرفوعة، قصاراها أن تكون موقوفة. تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٩).

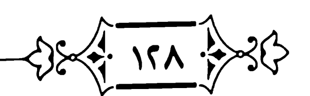
فقد اعتمد ابن جرير أسلوب جمع الأدلة لنقض قول أبي مِجْلَز، مع أنه وصفه بأنه لا معنىٰ له؛ وذلك لتقرير صحة قوله.

وكذلك يجمع الأدلة فيما يكون القول المخالف محتملًا؛ لتقرير اختياره، وردِّ ما خالفه، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢]؛ فقد روىٰ عن ابن جريج قال: هذا لـمَنْ مات ممن اتَّخَذ العجلَ قبلَ أن يرجِعَ موسىٰ، ومَن فرَّ منهم حينَ أمرَهم موسىٰ أن يقتُلَ بعضُهم بعضًا.

ثم عقّب بنقده، فقال: «وهذا الذي قاله ابنُ جُريجٍ[1]، وإن كان قولًا له وجهٌ، فإن ظاهرَ كتابِ اللهِ مع تأويلِ أكثرِ أهلِ التأويلِ بخلافِه؛ وذلك أن اللهَ جلَّ ثناؤُه عمَّ بالخبرَ عمَّن اتَّخذَ العجلَ أنه سينالُه غضبٌ مِن ربِّه وذِلَّةٌ في الحياةِ الدنيا، وتظاهرت الأخبارُ عن أهلِ التأويلِ مِن الصحابةِ والتابعين بأن اللهَ ـ إذ رجَع إلىٰ بني إسرائيلَ موسىٰ ـ تاب علىٰ عَبَدةِ العجلِ مِن فعلِهم، بما أخبَر به عن قيل موسىٰ لهم في كتابه، وذلك قولُه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]. ففعَلوا ما أمَرهم به نبيُّهم ﷺ، فكان أمرُ اللهِ إيَّاهم بما أمرَهم به مِن

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد الرومي، مولىٰ بني أميَّة، عالم مكة، ثقةٌ حافظ، طلب العلم كبيرًا، ولزم عطاء ثمانية عشر سنة، وتوفي سنة (١٥٠). ينظر: السير (١٨/ ٤٦٨)، والتقريب ص٦٢٤.



قتلِ بعضِهم أنفسَ بعضٍ، عن غضبٍ منه عليهم لعبادتِهم العجلَ، فكان قتلُ بعضِهم بعضًا هَوانًا لهم، وذلةً أذلَّهم اللهُ بها في الحياةِ الدنيا، وتوبةً منهم إلى اللهِ قَبلها، وليس لأحدٍ أن يجعلَ خبرًا جاء الكتابُ بعمومِه في خاصٍّ مما عمَّه الظاهرُ بغيرِ بُرهانٍ مِن حُجَّةِ خبرٍ أو عقلٍ، ولا نعلمُ خبرًا جاء يوجِبُ نقلَ ظاهرِ قولِه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٢]. إلى باطِنٍ خاصٍّ، ولا مِن العقلِ عليه دليلٌ، فيجبَ إحالةُ ظاهرِه إلى باطِنِه»[١].

فقد ردّ ابن جرير قول ابن جريج ـ مع وجاهته ـ من جهتين: النقد الداخلي (ظاهر التلاوة، العموم) مع النقد الخارجي (قول أكثر أهل التأويل).

كما يعتمد هذا الأسلوب في نقد أقوال غير أهل التأويل، مثل أهل العربية، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ [البقرة: ٥١]، قرر في معناها أن المقصود: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ بتمامها.

ثم عقّب بنقل قول بعض نحويي البصرة[٢]، وأن معناه: وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلةً، أي رأسَ الأربعين. ومثَّل ذلك بقولِه: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢].

ثم ردّ هذا القول من جهتين: النقد الداخلي (ظاهر التلاوة)، والخارجي (قول أهل التأويل)، فقال: «وذلك خلافُ ما جاءَت به الروايةُ عن أهلِ

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣).

(٢) هو: الأخفش، معاني القرآن (١/ ٧٢).

التأويلِ، وخلافُ ظاهرِ التِّلاوةِ. فأما ظاهرُ التلاوةِ، فإن اللهَ جل وعز قد أَخْبَرَ أنه واعَد موسىٰ أربعين ليلةً، فليس لأحدٍ إحالةُ ظاهرِ خبرِه إلىٰ باطنٍ بغيرِ بُرْهانٍ دالٍّ علىٰ صحتهِ.

وأما أهلُ التأويلِ، فإنهم قالوا في ذلك ما أنا ذاكرُه...»[١].

ثم روىٰ عن أبي العالية، والربيع بن أنس[٢]، والسدي، وابن إسحاق ما يقرِّر اختياره.

كذلك يعتمد ابن جرير جمع الأدلة لردِّ دليل القول وتضعيفه، ومن ذلك ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، فقد قرّر اختياره بأدلته المتنوعة؛ ليبيِّن تضعيف دليل القول الآخر، فقال: «وأَوْلَىٰ الأقوالِ بالصحةِ في تأويل قولِه: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾: قولُ مَن قال: السبيلُ التي جعَلها اللهُ جل ثناؤُه للثَّيِّبينِ المُحْصَنَيْنِ: الرجمُ بالحجارةِ، وللبِكْرَيْنِ: جلدُ مائةٍ ونفيُ سنَةٍ؛ لصحَّةِ الخبرَ عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه رجَم ولم يَجْلِدْ[٣]، وإجماعِ الحُجَّةِ التي لا يجوزُ عليها فيما نقَلته مجمِعةً عليه الخطأُ والسهوُ والكذبُ، وصحةِ الخبرَ عنه أنه قضَىٰ في البِكْرَيْنِ بجلدِ مائةٍ ونَفْي سَنةٍ،

---

(١) جامع البيان (١/ ٦٦٦ ـ ٦٦٧).

(٢) هو: الربيع بن أنس بن زياد البكري الخرساني، عالم مرو في زمانه، وروىٰ عن أنس بن مالك والحسن البصري، توفي سنة تسع وثلاثين ومائة. السير (٦/ ١٦٩).

(٣) رواه البخاري (٦٨١٤)، ومسلم (١٦٩٢) من حديث جابر رضي الله عنه.

فكان في الذي صحَّ عنه مِن تركِه جلدَ مَن رُجِم من الزُّناةِ في عصرِه دليلٌ واضحٌ علىٰ وَهَاءِ الخبرَ الذي رُوِي عن الحسنِ، عن حِطَّانَ، عن عُبادةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «السبيلُ للثَّيِّبِ الـمُحْصَنِ: الجلدُ والرجمُ[1]»[2].

الرابع: السبر والتقسيم[3]

حيث يبدع ابن جرير بتحليل الأقوال عن طريق السبر والتقسيم، فيبطل المعاني الفاسدة، ويقرِّر المعنى الصحيح، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ [المائدة: ١٢]؛ فقد ذكر الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ أقوالًا هي:

القول الأول: أن المعنىٰ: نصرتموهم.

ورواه عن مجاهد، والسدِّي.

القول الثاني: أنه بمعنىٰ: الطاعة والنصرة.

---

(١) رواه مسلم (١٦٩٠)، فالحديث صحيح، لكنه منسوخ، ينظر: زاد المعاد (٥/ ٢٦)، وأضواء البيان (٥/ ٣٩٥).

(٢) جامع البيان (٦/ ٤٩٨).

(٣) ينظر: أضواء البيان (٣/ ٤٩١ ـ ٥٠٨)، فقد أطال الشنقيطي في تقرير هذا الدليل، وينظر كذلك: البحر المحيط للزركشي (٥/ ٢٥٨).

ورواه عن عبد الرحمن بن زيد[١].

القول الثالث: أنه بمعنىٰ: أثنيتم عليهم.

ورواه عن أبي عبيدة معمر بن المثنىٰ عن يونس بن حبيب الضبي[٢].

القول الرابع: أنه بمعنىٰ: نصرتموهم وأعنتموهم ووقرتموهم وعظمتموهم وأيدتموهم.

ونقله عن أبي عبيدة.

القول الخامس: أنه بمعنىٰ: الرد، تقول: عزّرته: رددته إذا رأيته يظلم، فقلت: اتق الله أو نهيته، فذلك العَزْر.

ونقله عن الفراء[٣][٤].

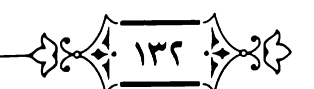
---

(١) هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي العدوي المدني، مولىٰ عمر بن الخطاب، كان صاحب قرآن وتفسير، وكان رجلًا صالحًا عابدًا، لكنهم ضعفوه في الحديث. ينظر: السير (٨/ ٣٤٩)، وميزان الاعتدال (٢/ ٥٦٤).

(٢) مجاز القرآن (١/ ١٥٦ ـ ١٥٧).

(٣) لم أجده في معانيه، لكن في تفسير آية الفتح نقل عن الكلبي أن معنىٰ (عزرتموهم): نصرتموهم. معاني القرآن (٣/ ٦٥).

(٤) هو: يحيىٰ بن زياد بن عبد الله أبو زكريا السلمي النحوي، صاحب الكسائي، المشهور بالفراء، قيل لأنه كان يفري الكلام، وكان يُقال الفراء: أمير المؤمنين في النحو، له كتاب: معاني القرآن، توفي سنة (٢٠٧). ينظر: تاريخ بغداد (١٤/ ١٤٩)، والسير (١٠/ ١١٨).



ثم عقّب ابن جرير باختياره عن طريق تحليل الأقوال، وإبطال الفاسد؛ ليتقرر المعنى الصحيح، فقال: «وأولى هذه الأقوال عندي في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: نصرتموهم. وذلك أن الله جل ثناؤه قال في سورة الفتح: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٨ ـ ٩]. فالتوقير هو التعظيم، وإذا كان ذلك كذلك، كان القول في ذلك إنما هو بعض ما ذكرنا من الأقوال التي حكيناها عمن حكينا عنه، وإذا فسد أن يكون معناه التعظيم(١)، وكان النصر قد يكون باليد واللسان، فأما باليد فالذب بها عنه بالسيف وغيره، وأما باللسان، فحسن الثناء والذب عن العرض؛ صح أنه النصر، إذ كان النصر يحوي معنى كل قائل قال فيه قولًا مما حكينا عنه»(٢).

الخامس: عدم النظير

فيستدل بعدم النظير على إبطال القول، وتصحيح نقيضه، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾ [المائدة: ١٠٧]؛ فقد قرّر قوله بدفع القول الآخر؛ لعدم النظير، فقال:

---

(١) اختار القول بأن معنى (التعزير): التعظيم، أبو عبيد القاسم بن سلّام، غريب الحديث (٥/ ٢٦)، وتابعه مكي بن أبي طالب، تفسير المشكل ص٦٨، والعمدة في غريب القرآن ص١٢٠.

(٢) جامع البيان (٨/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، وقد تابع ابن جرير في تقريره واختياره: الزجاج في معاني القرآن (٢/ ١٥٧)، والنحاس في معاني القرآن (٢/ ٢٧٩).

«والصوابُ مِن القولِ في ذلك عندَنا أن الشاهدَيْن أُلْزِما اليمينَ في ذلك باتهامِ ورثةِ الميتِ إياهما فيما دفَع إليهما الميتُ مِن مالِه....

وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوالِ في ذلك بالصحةِ؛ لأنا لا نَعْلَمُ مِن أحكامِ الإسلامِ حكمًا يَجِبُ فيه اليمينُ على الشهودِ، ارْتِيب بشهادتِهما أو لم يُرْتَبْ بها، فيَكونَ الحكمُ في هذه الشهادةِ نظيرًا لذلك، ولا - إذْ لم نَجِدْ ذلك كذلك - صحَّ بخبرٍ عن الرسولِ ﷺ، ولا بإجماعٍ مِن الأمةِ؛ لأن اسْتِحْلافَ الشهودِ في هذا الموضعِ مِن حكمِ اللهِ تعالىٰ ذكرُه، فيَكونُ أصلًا مُسَلَّمًا، والـمَقولُ إذا خرَج مِن أن يَكونَ أصلًا أو نظيرًا لأصلٍ فيما تَنازَعَت فيه الأمةُ، كان واضحًا فسادُه».

ثم قرّر بعدُ أن هذا هو «التأويلُ الذي ورَدَت به الأخبارُ عن بعضِ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ، أن رسولَ اللهِ ﷺ قضَىٰ به حينَ نزَلَت هذه الآيةُ، بينَ الذين نزَلَت فيهم وبسببِهم»[1].

كما يعتمد هذا الأسلوب في قضايا العربية، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧]، حكىٰ ابن جرير اختلاف أهلِ العربيةِ في موضع (مَن) في قولِه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾؛

---

(١) جامع البيان (٩/ ٨٦ - ٨٧)، وينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٢٢٠)، فقد قرّر صحة نزول هذه الآية، واشتهارها بين السلف.

فقال بعضُ نحويي البصرة[١]: موضعُه خفضٌ بنيةِ الباء. قال: ومعنى الكلامِ: إن ربَّك هو أعلمُ بمَن يَضِلُّ.

وقال بعضُ نحويي الكوفةِ[٢]: موضعُه رفعٌ؛ لأنه بمعنى (أيٍّ)، والرافعُ له (يَضِلُّ).

ثم عقّب ابن جرير باختياره بمراعاة الاستدلال بعدم النظير، فقال: «والصوابُ مِن القولِ في ذلك: أنّه رُفِع بـ(يَضِلُّ)، وهو في معنى (أيٍّ)، وغيرُ معلومٍ في كلامِ العربِ اسمٌ مخفوضٌ بغيرِ خافضٍ، فيَكونَ هذا له نظيرًا»[٣].



(١) لم أجد صاحب هذا القول، لكنه بمعناه عن الأخفش، نقله الأزهري في تهذيب اللغة (٤/ ٣٤٥) في تقرير حذف الجر عنه، ولم أجده في معانيه.

(٢) هو: الفراء، في معاني القرآن (١/ ٣٥٢).

(٣) جامع البيان (٩/ ٥١٠). وينظر في استدلال أهل اللغة بهذا الأسلوب: الخصائص لابن جني (١/ ١٩٧)، والاقتراح للسيوطي ص١٠٤.



المبحث الثالث

تقديم واختيار القول الصحيح على غيره

تنوعت أساليب ابن جرير في تقرير اختيار الأقوال، مما قدّمه واحتمل ما يخالفه بأصوله وقواعده النقدية:

الأول: تقديم الدليل الصحيح على غير الصحيح مع احتماله

ومن ذلك ما ذكره ابن جرير من اختلاف أهل التأويل في المراد بـ(الدخان) في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]؛ فذكر قولين:

القول الأول: أنه آية حصلت، حين دعا النبي ﷺ علىٰ قريش أن يأخذهم بالسنين كسني يوسف، فأخذوا بالمجاعة.

ورواه عن ابن مسعود رضي الله عنه(١)، وأبي العالية، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم.

القول الثاني: أن (الدخان) آية من آيات الله مرسلة علىٰ عباده قبل قيام الساعة.

---

(١) الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه: رواه البخاري (٤٨٢٢)، ومسلم (٢٧٩٨).

ورواه عن أبي سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر ﷺ، وغيرهم.

وقد اختار ابن جرير القول الأول بمراعاة السياق، مع احتمال القول الآخر، فقال ابن جرير: «وأولى القولين بالصواب في ذلك ما رُوِيَ عن ابن مسعود، مِنْ أنّ الدُّخَان الذي أمر اللهُ نبيَّه أن يرتقِبَه، هو ما أصاب قومَه من الجَهْدِ بدعائِه عليهم، على ما وصفه ابنُ مسعود مِن ذلك، إن لم يكنْ خبرُ حذيفة[1] الذي ذكَرناه عنه عن رسول الله صحيحًا، وإن كان صحيحًا، فرسولُ اللهِ ﷺ أعلمُ بما أَنْزَلَ اللهُ عليه، وليس لأحدٍ مع قولِه الذي يَصِحُّ عنه قولٌ...».

ثم بيّن ابن جرير علة حديث حذيفة ﷺ.

ثم عقّب باختياره؛ فقدّم حديث ابن مسعود لصحته، مع دلالة السياق،

---

(١) يعني ابن جرير بالخبر ما رواه بسنده عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَوَّلُ الآيَاتِ الدَّجَالُ، وَنُزُولُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ، وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَدَنِ أَبْيَنَ، تَسُوقُ النَّاسَ إِلى المَحْشَرِ، تَقِيلُ مَعَهُمْ إِذَا قَالُوا، وَالدُّخَانُ - قَالَ حُذَيْفَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ ومَا الدُّخَانُ؟ فَتَلا رَسُولُ اللهِ ﷺ الآيَةَ: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ * يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان ١٠ - ١١] يَمْلأُ مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ، يَمْكُثُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً، أَمَّا المُؤْمِنُ فَيُصِيبُهُ مِنْهُ كَهَيْئَةِ الزُّكَامِ، وَأَمَّا الكَافِرُ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ السَّكْرَانِ، يَخْرُجُ مِنْ مَنْخِرَيْهِ وأُذُنَيْهِ وَدُبُرَهُ»، والحديث ضعفه الطبري، وعنه ابن كثير (٧/ ٢٤٧)، ووافقه الزيلعي في تخريج الكشاف (٣/ ٢٢٦). وابن كثير في تفسيره (٧/ ٢٤٧)، قال ابن كثير: «وقد أجاد ابن جرير في هذا الحديث ههنا، فإنه موضوع بهذا السند... وفيه منكرات كثيرة جدًا».

وقال ابن حجر في الفتح (٨/ ٤٣٦): «وإسناده ضعيف».

علىٰ مضمون حديث حذيفة، مع احتماله [١].

ومن أساليبه في الاختيار، وهو:

الثاني: الجمع بين الأدلة المحتملة

ومن ذلك ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، فقد حكىٰ اختلاف أهل التأويل في معنىٰ (الكبائر)، ثم عقّب بقوله: «والذي نَقولُ به في ذلك ما ثبَت به الخبرُ عن رسولِ اللهِ ﷺ...».

ثم روىٰ أحاديث في ذكر الكبائر عن عدد من الصحابة، منها: عن أنس ابن مالك [٢]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه [٣] وغيرهما.

ثم عقّب باختياره بالجمع بين الأحاديث الواردة، فقال: «وأولىٰ ما قيل في تأويلِ الكبائرِ بالصحةِ، ما صحَّ به الخبرُ عن رسولِ الله ﷺ دونَ ما قاله غيرُه، وإن كان كلُّ قائلٍ فيها قولًا مِن الذين ذَكَرنا أقوالَهم، قد اجتهَد وبالَغ في نفسِه، ولقولِه في الصحةِ مذهبٌ...

وإذ كان ذلك كذلك، صحَّ كلُّ خبرٍ رُوِي عن رسولِ اللهِ ﷺ في معنىٰ الكبائرِ، وكان بعضُه مصدِّقًا بعضًا؛ وذلك أن الذي رُوِي عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه

---

(١) جامع البيان (٢١/ ٢٠ ـ ٢١).

(٢) رواه ابن حيان (٣٢٤٧)، والحاكم (١/ ٢٣).

(٣) رواه البخاري (٦٤٦٨)، ومسلم (٨٦).

قال: «هي سبعٌ»، يَكُونُ معنىٰ قولِه حينَئذٍ: «هي سَبْعٌ». على التفصيلِ، ويَكُونُ معنىٰ قولِه في الخبرَ الذي رُوِي عنه أنه قال: «هي الإشراكُ باللهِ، وقتلُ النفسِ، وعُقوقُ الوالِدَين، وقولُ الزُّورِ». على الإجمالِ؛ إذ كان قولُه: «وقولُ الزُّورِ». يَحْتَمِلُ معانيَ شَتَّىٰ، وأن يَجْمَعَ جميعَ ذلك قولُ الزورِ»[1].

وكما يختار ابن جرير بمراعاة الجمع بين الأدلة، فإنه يقدم القول المختار عند الجمع بين الأقوال، وهو:

الثالث: الجمع بين الأقوال المحتملة

وسواء منها ما كان مع احتمال الأقوال كلها؛ كما في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤٣]؛ فقد قرّر ابن جرير معناها بقوله: «وأن المشركين بالله المتعدين حدوده، القتلة النفوس التي حرّم الله قتلها هم أصحاب نار جهنم عند مرجعنا إلى الله.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل على اختلاف منهم في معنىٰ المسرفين في هذا الموضع».

ثم ذكر أقوال أهل التأويل، وعقّب بقوله: «وإنما اخترنا في تأويل ذلك في هذا الموضع ما اخترنا؛ لأن قائل هذا القول لفرعون وقومه إنما قصد فرعون به لكفره، وما كان همّ به من قتل موسىٰ، وكان فرعون عاليًا عاتيًا في كفره،

---

(١) جامع البيان (٦/ ٦٤٠ ـ ٦٦٠)، وينظر: ص٤٠٩، فقد ذكرت الأقوال مع الأحاديث بالتفصيل.

سفاكًا للدماء التي كان محرّمًا عليه سفكها، وكل ذلك من الإسراف، فلذلك اخترنا ما اخترنا من التأويل في ذلك»(١).

أو يكون الجمع بين الأقوال مع تقديم أحدها؛ كما في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، فقد اختار ابن جرير الأخذ بالأقوال جميعها، مع تقديم أحدها؛ فقال: «والصواب من القول في ذلك أن يقالَ: إن اللهَ وصَف هذا المنافقَ بأنه إذا تولَّىٰ مُدبِرًا عن رسولِ اللهِ ﷺ عَمِل في أرضِ اللهِ بالفسادِ، وقد يَدخُلُ في الإفسادِ جميعُ المعاصي، وذلك أن العملَ بالمعاصي إفسادٌ في الأرضِ، ولم يَخْصُصِ اللهُ وصْفَه ببعضِ معاني الإفسادِ دونَ بعضٍ. وجائزٌ أن يكونَ ذلك الإفسادُ منه كان بمعنىٰ قَطْعِ الطريقِ، وجائزٌ أن يكونَ كان يقطَعُ الرحمَ ويسفِكُ الدماءَ، وجائزٌ أن يكونَ كان غيرَ ذلك، وأيُّ ذلك كان منه فقد كان إفسادًا في الأرضِ؛ لأن ذلك كان منه للهِ معصيةٌ، غيرَ أن الأَشبهَ بظاهرِ التنزيلِ أن يكونَ كان يقطعُ الطريقَ، ويُخِيفُ السبيلَ؛ لأن اللهَ وصَفَه في سياقِ الآيةِ بأنه يسعَى السبيل في الأرضِ ليُفسِدَ فيها، ويُهلِكَ الحرثَ والنَّسْلَ، وذلك بفعلِ مُخيفي السُّبُلِ، أشبهُ منه بفعلِ قُطّاعِ الرَّحِمِ»(٢).

الرابع: التعقيب على الراجح باختياره

فابن جرير يقرِّر في تأويله القول الصحيح بدليله، ثم يعقِّب باختياره من الأقوال الواردة مما لا يخالف ترجيحه، ففي تأويل قوله تعالىٰ:

---

(١) جامع البيان (٢٠/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٨٢).

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]؛ قال ابن جرير: «وأولى الأقوال في ذلك بالصوابِ قولُ مَن قال: أقلُّ ما ينبغِي حضورُ ذلك من عَددِ المسلمينَ: الواحدُ فصاعدًا. وذلك أَنَّ اللهَ عمَّ بقولِه: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ﴾. والطائفةُ قد تقعُ عندَ العربِ على الواحدِ فصاعدًا...، غيرَ أنِّي وإن كان الأمرُ على ما وصَفتُ، أستحِبُّ ألا يُقصَّرَ بعددِ من يحضُرُ ذلك الموضعَ عن أربعةِ أنفسٍ، عددِ مَن تُقبَلُ شهادتُه على الزنى؛ لأنَّ ذلك إذا كان كذلك، فلا خلافَ بينَ الجميعِ أنَّه قد أدَّى المقيمُ الحدَّ ما عليهِ في ذلك، وهم فيما دونَ ذلك مختلفونَ»(١).

الخامس: تقديم الأكثر احتمالًا على غيره

فابن جرير يجمع الأقوال المحتملة الواردة في تأويل الآية بحسب أصوله النقدية، ويردّ ما سواها، ثم يختار منها الأكثر احتمالًا، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]؛ فقد قدّم ما رواه عن ابن مسعود رضي الله عنه أن المعنيين: هم نفر من الجنّ، فقال: «وأولى الأقوال بتأويل هذه الآية قول عبد الله بن مسعود، الذي رويناه عن أبي معمرٍ عنه، وذلك أن اللهَ تعالى ذكرُه أخبَر عن الذين يدعوهم المشرِكون آلهةً أنهم يبتغون إلى ربِّهم الوسيلةَ في عهدِ النبيِّ ﷺ، ومعلومٌ أن عُزيرًا لم يكُنْ موجودًا على عهدِ نبيِّنا ﷺ، فيبتغِيَ إلى

---

(١) جامع البيان (١٧/ ١٤٩).

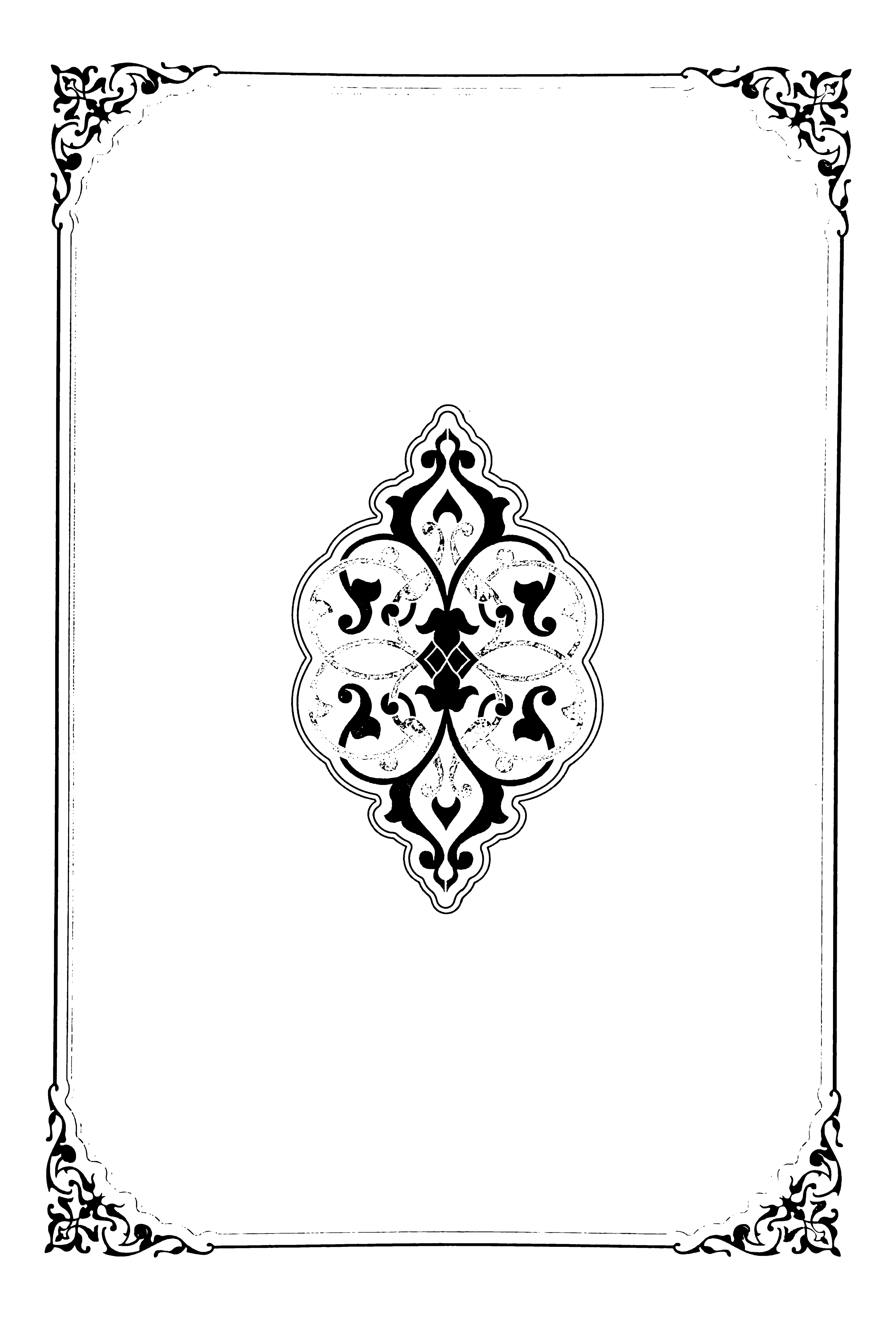
ربِّه الوسيلةَ، وأنَّ عيسىٰ قد كان رُفِع، وإنما يبتغِي إلىٰ ربِّه الوسيلةَ من كان موجودًا حيًّا يعمَلُ بطاعةِ اللهِ، ويتقرَّبُ إليه بالصالحِ من الأعمالِ، فأمَّا مَن كان لا سبيلَ له إلى العملِ، فَبِمَ يبتغي إلىٰ ربِّه الوسيلةَ؟! فإذ كان لا معنىٰ لهذا القولِ، فلا قولَ في ذلك إلا قولُ مَن قال ما اختَرنا فيه مِن التأويلِ، أو قولُ مَن قال: هم الملائكةُ، وهما قولان يحتمِلُها ظاهرُ التنزيلِ»[١].

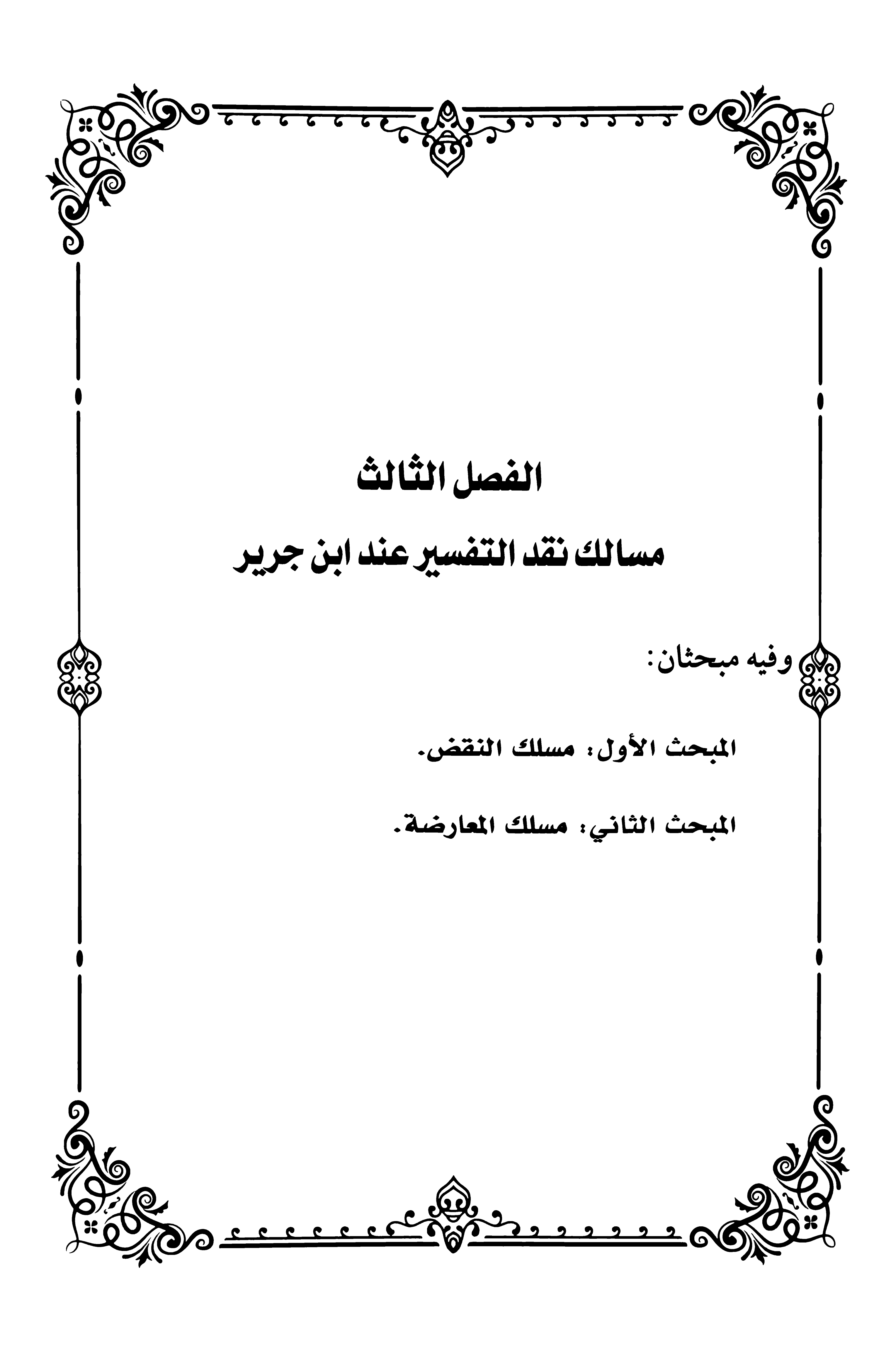
وهكذا ما قاله ابن جرير ـ أيضًا ـ في أحد اختياراته: «والذي قاله مجاهد وإن كان مذهبًا من التأويل تحتمله الآية، فإن الذي هو أشبه بظاهر التنزيل من التأويل ما ذكرنا عن السدي، فلذلك اخترناه»[٢].

---

(١) جامع البيان (١٤/ ٦٣١ ـ ٦٣٢).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٨٣)، سورة البقرة (٢٠٥).





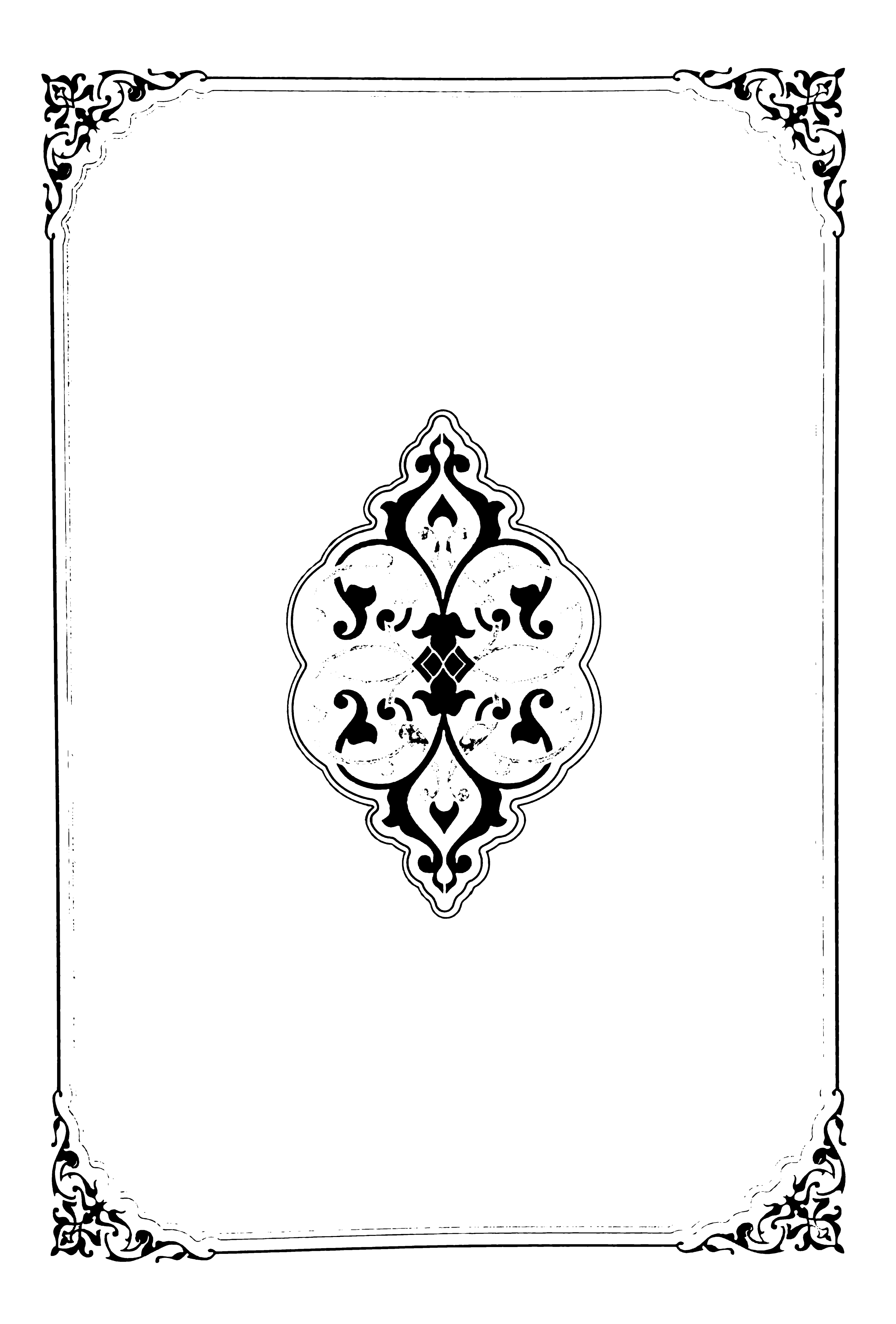
الفصل الثالث

مسالك نقد التفسير عند ابن جرير

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مسلك النقض.

المبحث الثاني: مسلك المعارضة.





المبحث الأول
مسلك النقض

قرّر ابن جرير في مقدمة تفسيره أن عمدته في التفسير على أمرين:

١ ـ النقل: من الأحاديث الثابتة المتواترة والصحيحة.

٢ ـ الدلالة المنصوبة على صحة القول(١).

وهذا ما نطق به القرآن؛ كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥]؛ ولذلك اشتمل القرآن على أنواع الأدلة والبراهين العقلية؛ لتقرير الحق، وردِّ الباطل، قال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ [الطور: ٣٥ ـ ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [ق: ١٥]، وقال تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ [يس: ٨١]، وهكذا في آيات كثيرة يبيِّن الله فيها الحق بالأدلة العقلية(٢).

---

(١) ينظر: مقدمة جامع البيان (١/ ٨٨ ـ ٨٩).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ١٦٤ ـ ١٦٥)، والرد على المنطقيين له ص٣٣١، وبدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ١٤٦)، ومناهج الجدل في القرآن الكريم للدكتور زاهر الألمعي ص٧٤، وغيرها.

وقد اعتنى ابن جرير في تفسيره ببيان هذا الأصل، فجمع في نقده للأدلة والأقوال بين الأدلة النقلية والعقلية، فقال ـ في سياق نقده للأقوال المخالفة ـ: «وأما الأقوال الأخر، فدعاوى معانٍ باطلة، لا دلالة عليها من خبرٍ ولا عقلٍ، ولا هي موجودة في التنزيل»[1].

وقال ـ أيضًا ـ: «مع عدم الدلالة على أن ذلك كذلك في ظاهر التنزيل، أو في خبر عن الرسول ﷺ به منقول، أو بحجة موجودة في العقول»[2].

فابن جرير يبيِّن ـ كثيرًا ـ تعاضد الدليلين: النقلي والعقلي في تقرير المسائل أو ردِّ الأقوال المخالفة.

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]؛ فقد أورد اختياره في المراد بـ(الميزان)، واستدل له بالأدلة النقلية، فقال: «والصوابُ مِن القولِ في ذلك عندي: القولُ الذي ذكرْناه عن عمرِو بنِ دينارٍ[3]، مِن أن ذلك هو الميزانُ المعروفُ الذي يُوزَنُ به، وأن اللهَ جلّ ثناؤه يزِنُ أعمالَ خلقِه الحسناتِ منها والسيئاتِ، كما قال جلّ ثناؤُه: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾: موازينُ عملِه الصالحِ،

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٥٤٧).

(٢) جامع البيان (١/ ١٥٢).

(٣) عمرو بن دينار المكي، أبو محمد، الجُمحي مولاهم، ثقة ثبت فقيه حافظ، مات سنة (١٢٦). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١١٣)، والتقريب (٥٠٢٤).

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾. يقولُ: فأولئك هم الذين ظَفِروا بالنجاحِ، وأدْرَكوا الفوزَ بالطَّلِباتِ، والخلودَ والبقاءَ في الجناتِ؛ لتظاهرِ الأخبارِ عن رسولِ اللهِ ﷺ بقولِه: «ما وُضِعَ في الميزانِ شيءٌ أثقلُ مِن حسنِ الخلقِ»[1]. ونحو ذلك مِن الأخبارِ التي تُحقِّقُ أن ذلك ميزانٌ توزنُ به الأعمالُ علىٰ ما وصفْتُ»[2].

ثم عقّب بنقد قول المعتزلة، ونسبهم إلى الجهل، وردّ قولهم بالأدلة النقلية والعقلية.

ثم استدل لصحة ذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا: «يُؤتَىٰ بالرجلِ يومَ القيامةِ إلى الميزانِ، فيُوضَعُ في الكِفَّةِ، فيُخرجُ له تسعةٌ وتسعون سِجلًا فيها خطاياه وذنوبُه. قال: ثم يُخرجُ له كتابٌ مثلُ الأُنْمُلةِ، فيها شهادةُ ألا إلهَ إلا اللهُ، وأن محمدًا عبدُه ورسولُه ﷺ. قال: فتُوضعُ في الكِفَّةِ، فتَرْجَحُ بخطاياه وذنوبِه»[3].

ثم انتقل إلىٰ إبطال قول المعتزلة بالأدلة العقلية، فقال: «ويُسألُ مَن أنكَر ذلك، فيقالُ له: إن اللهَ أخبرَنا تعالىٰ ذكرُه أنه يُثَقِّلُ موازينَ قومٍ في

---

(١) رواه أحمد (٦/ ٤٤، ٤٤٨)، وأبو داود (٤٨٩٩)، والترمذي (٢٠٠٢)، وابن حبان (٤٨١) من حديث أبي الدرداء.

(٢) جامع البيان (١٠/ ٧٠).

(٣) رواه أحمد (١١/ ٥٧٠، ٥٧١) (٦٩٩٤)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، والترمذي (٢٦٣٩)، وصححه ابن حبان (٢٢٥)، والحاكم (١/ ٦).

القيامةِ، ويُخِفُّ موازينَ آخرين، وتظاهَرت الأخبارُ عن رسولِ اللهِ ﷺ بتحقيقِ ذلك، فما الذي أوجبَ لك إنكارَ الميزانِ أن يكونَ هو الميزانَ الذي وصَفنا صفتَه، الذي يتعارفُه الناسُ؟ أحجةُ عقلٍ؟ فقد يقالُ: وجهُ صحتِه مِن جهةِ العقلِ، وليس في وزنِ اللهِ جلّ ثناؤه خلقَه وكتبَ أعمالِهم، لتعريفِهم أثقلَ القِسمين منها بالميزانِ، خروجٌ مِن حكمةٍ، ولا دخولٌ في جورٍ في قضيةٍ، فما الذي أحالَ ذلك عندَك مِن حجةِ عقلٍ أو خبرٍ؟ إذ كان لا سبيلَ إلىٰ حقيقةِ القولِ بإفسادِ ما لا يدفَعُه العقلُ إلا مِن أحدِ الوجهَين اللذين ذكرتُ، ولا سبيلَ إلىٰ ذلك. وفي عدمِ البرهانِ علىٰ صحةِ دَعْواه من هذين الوجهين، وضوحُ فسادِ قولِه، وصحةِ ما قاله أهلُ الحقِّ في ذلك»[١].

فقد اعتمد ابن جرير الأدلة النقلية والعقلية لتقرير القضايا، خاصة العقدية منها، وأجاب عن الشبهات والإيرادات الباطلة[٢].

وقد اخترت في هذا الفصل مسلكين من المسالك التي استعملها ابن جرير في نقد التفسير، وهما: النقض، والمعارضة؛ وإنما اخترتهما لأنهما أشهر وأهم المسالك العقلية؛ لأن جميع الأسئلة ترجع عند كثير من الأصوليين وأهل

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٧٠ ـ ٧١).

(٢) ينظر ـ أيضًا ـ: إثبات صفة اليد ـ لله سبحانه وتعالىٰ ـ: المائدة (٦٤) (٨/ ٥٥٢ ـ ٥٥٧)، وإثبات صفة الاستواء: البقرة (٢٩) (١/ ٤٥٤ ـ ٤٦٤)، وإثبات رؤية الله ـ عز وجل ـ في الدار الآخرة: الأنعام (١٠٣) (٩/ ٤٦٦ ـ ٤٦٨).

الجدل إلى المنع والمعارضة[١]، وعرضنا هنا: النقض والمعارضة[٢].

أما النقض: فهو إبطال دليل المستدل. وذلك من وجهين:

١ . تخلف المدلول عن الدليل.

٢ . استلزام المدلول المحال[٣].

فمن الأول؛ وهو تخلف المدلول عن الدليل، ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]؛ فقد قرّر معنىٰ قوله: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ بما رواه عن ابن عباس ﷺ: أي: يتخرصون الكذب ويتقوّلون الباطل كذبًا وزورًا.

ثم عقّب بنقد الأقوال الأخرىٰ، فقال: «والذي يَدُلُّ علىٰ صِحَّةِ ما قُلنا في ذلك، وأنه أَوْلَىٰ بتأويلِ قولِه: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾. من غيرِه من الأقوالِ، قولُ اللهِ جل ثناؤُه: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾. فأخبَر عنهم جل ثناؤُه أنهم يتمنَّوْن ما يتمنَّوْن من الأكاذيبِ ظنًّا منهم لا يقينًا، ولو كان معنىٰ ذلك أنهم يَتْلونه، لم يكونوا ظانِّين،

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥/ ٣٠٥)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٦٤٧)، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص٧١.

(٢) ينظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص١٠٥، فقد ذكر أن النقض والمعارضة عند أهل الجدل أعم منها عند الأصوليين؛ لأنها خاصة عندهم بالقياس، وعند أهل الجدل هي عامة في كل الأبواب.

(٣) ينظر: آداب البحث والمناظرة ص٦٥، والإتقان للسيوطي (٤/ ٥٧).

وكذلك لو كان معناه: يَتشهُّونه؛ لأن الذي يَتلوه إذا تَدَبَّره عَلِمه، ولا يَسْتَحِقُّ الذي يَتلو كتابًا قرَأه وإن لم يَتَدَبرْه بتَرْكِه التدبيرَ أن يقالَ: هو ظانٌّ لما يَتلو. إلا أن يكونَ شاكًّا في نفسِ ما يَتلوه لا يَدْرِي أحقٌّ هو أم باطلٌ؟ ولم يكنِ القومُ الذين كانوا يَلون التوراةَ علىٰ عصرِ نبيِّنا محمدٍ ﷺ من اليهودِ فيما بلَغَنا شاكِّين في التوراةِ أنها من عندِ اللهِ، وكذلك المتمنِّي الذي هو في معنى المتشهِّي، غيرُ جائزٍ أن يقالَ: هوظانٌّ تَمَنِّيَه. لأن التَّمَنِّيَ من المتمنِّي إذا تمنَّىٰ ما قد وُجِدتْ عينُه، فغيرُ جائزٍ أن يقالَ: هو شاكٌّ فيما هو به عالمٌ؛ لأن العلمَ والشكَّ معنيان يَنْفِي كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه لا يجوزُ اجتماعُهما في جُزْءٍ واحدٍ، والمتمنِّي في حالِ تمنِّيه موجودٌ تَمنِّيه، فغيرُ جائزٍ أن يقالَ: هو يَظُنُّ تمنِّيَه...»[1].

وهنا نشير إلىٰ أن ابن جرير يعتمد مع هذا المسلك العقلي: معاييره النقدية الأخرىٰ[2].

وأما الثاني، وهو استلزام المدلول المحال[3]، فمنه ما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٥]؛ فقد قال: «وأولى الأقوالِ في ذلك عندي بالصحةِ وأشبهُها بتأويلِ الآيةِ قولُ مَن قال: معناه: ثم ردَدناه إلىٰ أرذلِ

(١) جامع البيان (٢/ ١٥٨).

(٢) ينظر: أمثلة أخرىٰ لهذا الوجه: البقرة (١١٧) (٢/ ٤٦٦ ـ ٤٧٣)، والنساء (٩٠) (٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣)، والأنعام (١٤١) (٩/ ٦١٣).

(٣) وينظر أمثلة أخرىٰ لهذا الوجه: الفاتحة (٦) (١/ ١٦٧)، والبقرة (١٠٢) (٢/ ٣٣٩)، والبقرة (٢٠٨) (٣/ ٥٩٨)، والأنفال (٢٤) (١١/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

العُمُرِ، إلىٰ عمرِ الخَرْفَى الذين ذهَبت عقولُهم من الهَرَمِ والكِبَرِ، فهو في أسفلِ مَن سَفَل؛ في إدبارِ العمرِ وذهابِ العقلِ.

وإنما قلنا: هذا القولُ أولىٰ بالصوابِ في ذلك؛ لأن اللهَ تعالىٰ ذكرُه أخبَر عن خلقِه ابنَ آدمَ وتصريفِه في الأحوالِ، احتجاجًا بذلك علىٰ منكِري قدرتِه على البعثِ بعدَ الموتِ، ألا ترىٰ أنه يقولُ: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ [التين: ٧] يعني: بعدَ هذه الحُجج. ومحالٌ أن يَحْتَجَّ علىٰ قومٍ كانوا منكِرين معنًى من المعاني بما كانوا له منكِرين، وإنما الحجةُ علىٰ كلِّ قومٍ ما لا يقدِرون علىٰ دفعِه؛ مما يعايِنونه ويُحِسُّونه، أو يقِرُّون به وإن لم يكونوا له مُحِسِّين...»[(١)].

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]؛ فقد حكىٰ ابن جرير الخلاف في معنىٰ الآية، ثم قال: «... وإنما قلنا: معنىٰ ازديادِهم الكفرَ ما أصابوا في كفرِهم من المعاصي؛ لأنه جلَّ ثناؤه قال: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾. فكان معلومًا أن معنىٰ قولِه: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾. إنما هو مَعْنِيٌّ به: لن تُقْبَلَ توبتُهم مما ازدادوا من الكفر علىٰ كفرهم بعدَ إيمانِهم، لا مِن كفرِهم؛ لأن اللهَ تعالىٰ ذكرُه وعَد أن يَقْبَلَ التوبةَ من عبادِه، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورىٰ: ٢٥]. فمُحالٌ أن يقولَ عَزَّوَجَلَّ: أقْبَلُ، ولا أقبَلُ. في شيءٍ واحدٍ. وإذ كان ذلك كذلك وكان من حُكْمِ اللهِ في عبادِه أنه قابِلٌ توبةَ كلِّ تائبٍ من كلِّ ذنبٍ، وكان الكفرُ بعدَ الإيمانِ أحدَ تلك

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٥١٦).

الذنوبِ التي وَعَدَ قَبولَ التوبةِ منها بقولِه: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٨٩] عُلِم أن المعنَى الذي لا يَقْبَلُ التوبةَ منه غيرُ المعنى الذي يَقْبَلُ التوبةَ منه. وإذ كان ذلك كذلك، فالذي لا يَقْبَلُ منه التوبةَ هو الازديادُ على الكفرِ بعدَ الكفرِ، لا يَقْبَلُ اللهُ توبةَ صاحبِه ما أقام على كفرِه؛ لأن اللهَ لا يَقْبَلُ من مُشْرِكٍ عملًا ما أقام على شِرْكِه وضَلالِه، فأمَّا إن تابَ من شِرْكِه وكفرِه وأصلَح، فإن اللهَ ـ كما وصَف به نفسَه ـ غفورٌ رحيمٌ»[1].

ومن بديع نقده استعماله كلا الوجهين السابقين في نقد التفسير، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٢]؛ فقد قال: «ولا وجهَ لقولِ مَن زعمَ أن قولَه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أمرٌ مِن اللهِ الذين خرَجوا مِن ديارِهم وهم ألوفٌ بالقتالِ بعدَ ما أحياهم؛ لأن قولَه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ لا يخلو إن كان الأمرُ على ما تَأَوَّلوه مِن أحدِ أمورٍ ثلاثةٍ؛ إما أن يَكُونَ عَطْفًا على قولِه: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ﴾ [البقرة: ٢٤٣] وذلك مِن الـمُحالِ أن يميتَهم ويأمرَهم وهم موتى بالقتالِ في سبيلِه. أو يَكونَ عطفًا على قولِه: ﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾ وذلك أيضًا مما لا معنى له؛ لأن قولَه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أمرٌ مِن اللهِ بالقتالِ، وقولَه: ﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾ خبرٌ عن فعلٍ قد مضَى. وغيرُ فصيحٍ العطفُ بخبرٍ مستقبَلٍ على خبرٍ ماضٍ، لو كانا جميعًا خَبَرين، لاختلافِ معنَيَيْهما، فكيف عطفُ الأمرِ على خبرٍ ماضٍ؟ أو يَكُونَ

---

(١) جامع البيان (٥/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨).

معناه: ثم أحياهم وقال لهم: قاتِلوا في سبيلِ اللهِ. ثم أسقَط القولَ، كما قال تعالىٰ ذكرُه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ [السجدة: ١٢]. بمعنىٰ: يقولون: ربَّنا أبصَرْنا وسمِعْنا. وذلك أيضًا إنما يَجُوزُ في الموضعِ الذي يَدُلُّ ظاهرُ الكلامِ علىٰ حاجتِه إليه، ويَفْهَمُ السامعُ أنه مرادٌ به الكلامُ وإن لم يُذْكَرْ، فأما في الأماكنِ التي لا دَلالةَ علىٰ حاجةِ الكلامِ إليه، فلا وجهَ لدعوىٰ مدَّعٍ أنه مرادٌ فيها»[١].

(١) جامع البيان (٤/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨).





المبحث الثاني
مسلك المعارضة

والمعارضة: مقابلة الدليل بدليل أقوىٰ منه، أو: إقامة الدليل علىٰ خلاف ما قاله المستدل(١).

وقد استعمل ابن جرير المعارضة بنوعيها في تقريراته، **أما النوع الأول، وهو مقابلة الدليل بدليل أقوىٰ منه**؛ فمنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]؛ فقد حكىٰ ابن جرير الخلاف في معنى الآية، في معنىٰ (الشاهد)، وفي عائد الضمير (مثله)؛ ثم عقّب بقوله: «والصوابُ مِن القولِ في ذلك عندَنا أن الذي قاله مسروقٌ في تأويلِ ذلك أشبهُ بظاهرِ التنزيلِ؛ لأن قولَه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ في سياقِ توبيخِ اللهِ تعالىٰ ذكرُه مُشركي قريشٍ، واحتجاجًا عليهم لنبيِّه ﷺ.

وهذه الآيةُ نظيرةُ سائرِ الآياتِ قبلَها، ولم يَجْرِ لأهلِ الكتابِ ولا لليهودِ قبلَ ذلك ذكرٌ فتُوجَّهَ هذه الآيةُ إلىٰ أنها فيهم نزلَت، ولا دَلَّ علىٰ انصرافِ الكلامِ عن قَصَصِ الذين تقدَّم الخبرُ عنهم معنًى، غيرَ أن الأخبارَ قد وَرَدَت عن جماعةٍ

---

(١) ينظر: آداب البحث والمناظرة ص٧١، وإحكام الفصول للباجي ص١٧٤.

مِن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ بأن ذلك عُنِي به عبد الله بنُ سَلامٍ[١]، وعليه أكثرُ أهلِ التأويلِ، وهم كانوا أعلمَ بمعاني القرآنِ، والسببِ الذي فيه نزَل، وما أُريدَ به، فتأويلُ الكلامِ إذ كان ذلك كذلك: وشهِد عبد الله بنُ سَلامٍ، وهو الشاهدُ مِن بني إسرائيلَ، ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ يعني: علىٰ مثلِ القرآنِ، وهو التوراةُ...»[٢].

فقد قابل ابن جرير بين دليل الظاهر ـ مع وجاهته عنده ـ بأدلة كثيرة، هي: الأخبار والآثار، وقول أكثر أهل التأويل، ولذلك اختار القول الثاني.

ومن الثاني، إقامة الدليل علىٰ خلاف ما قاله المستدل، وهو أنواع:

١ . المعارضة بالمثل:

ومنه ما ذكره ابن جرير في تقرير وجوب الوصية للوالدين والأقربين الذين لا يرثون؛ وذلك في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]؛ فقال: «فإن قال قائل: أفرضٌ على الرجل ذي المال أن يوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثون؟ قيل: نعم.

---

(١) هو: الصحابي الجليل، عبد الله بن سلام بن الحارث، أسلم قديمًا، بعد أن قدم النبي ﷺ المدينة، كان من أحبار اليهود وساداتهم، وأحتج به النبي ﷺ على اليهود، لكنهم نكروا وكذّبوا، وهو منا لمبشرين بالجنة، توفي سنة (٤٣) ينظر: سير أعلام النبلاء (٢/ ٤١٣).

(٢) جامع البيان (٢١/ ١٣١).

فإن قال: فإن هو فرَّط في ذلك فلم يوص لهم، أيكون مضيِّعًا فرضًا يحرج بتضييعه؟ قال: نعم. فإن قال: وما الدلالة على ذلك؟

قيل: قول الله تعالى ذكره: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ فأعلم أنه قد كتب علينا وفرضه، كما قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ولا خلاف بين الجميع أن تارك الصيام وهو عليه قادر، مضيع بتركه فرضًا لله عليه. فكذلك هو بترك الوصية لوالديه وأقربيه ولهُ ما يوصي لهم فيه، مُضِيعٌ فَرْض الله عَزَّوَجَلَّ»(١).

٢. المعارضة بالقلب:

ومن ذلك ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [البقرة: ٦٥]، فقد روى قول ابن عباس وقتادة والسدي: «أن الله تعالى مسخ الذين اعتدوا في السبت قردة بمعصيتهم. أي: مسخت صورهم حقيقة».

وروى عن مجاهد قوله: مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، إنما هو مثل ضربه الله لهم، مثل ما ضرب مثل الحمار يحمل أسفارًا.

وقد انتقد الإمام الطبري قول مجاهد فقال ﷺ: «وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف، وذلك أن الله أخبر في كتابه

(١) جامع البيان (٣/ ١٢٤ ـ ١٢٥).

أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وأن الله تعالىٰ ذكره أصعقهم عند مسألتهم ذلك ربهم، وأنهم عبدوا العجل فجعل توبتهم قتل أنفسهم، وأنهم أمروا بدخول الأرض المقدسة فقالوا لنبيهم: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، فابتلاهم بالتيه، فسواء قائل قال: هم لم يمسخهم قردة وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير، وآخر قال: لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم، من الخلاف علىٰ أنبيائهم، والنكال والعقوبات التي أحلها الله بهم. ومن أنكر شيئًا من ذلك وأقر بآخر منه، سئل البرهان علىٰ قوله، وعورض ـ فيما أنكر من ذلك ـ بما أقر به. ثم يسأل الفرق من خبرٍ مستفيض أو أثر صحيح.

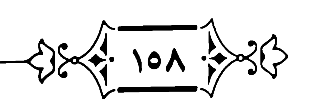
هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه، وكفىٰ دليلًا علىٰ فساد قولٍ، إجماعها علىٰ تخطئته»[١].

وقد جمع ابن جرير هنا بين نوعي المعارضة، معارضة الدليل بما هو أقوىٰ منه، إذ عارضه بالإجماع والظاهر، مع قلب الحجة عليه[٢].

---

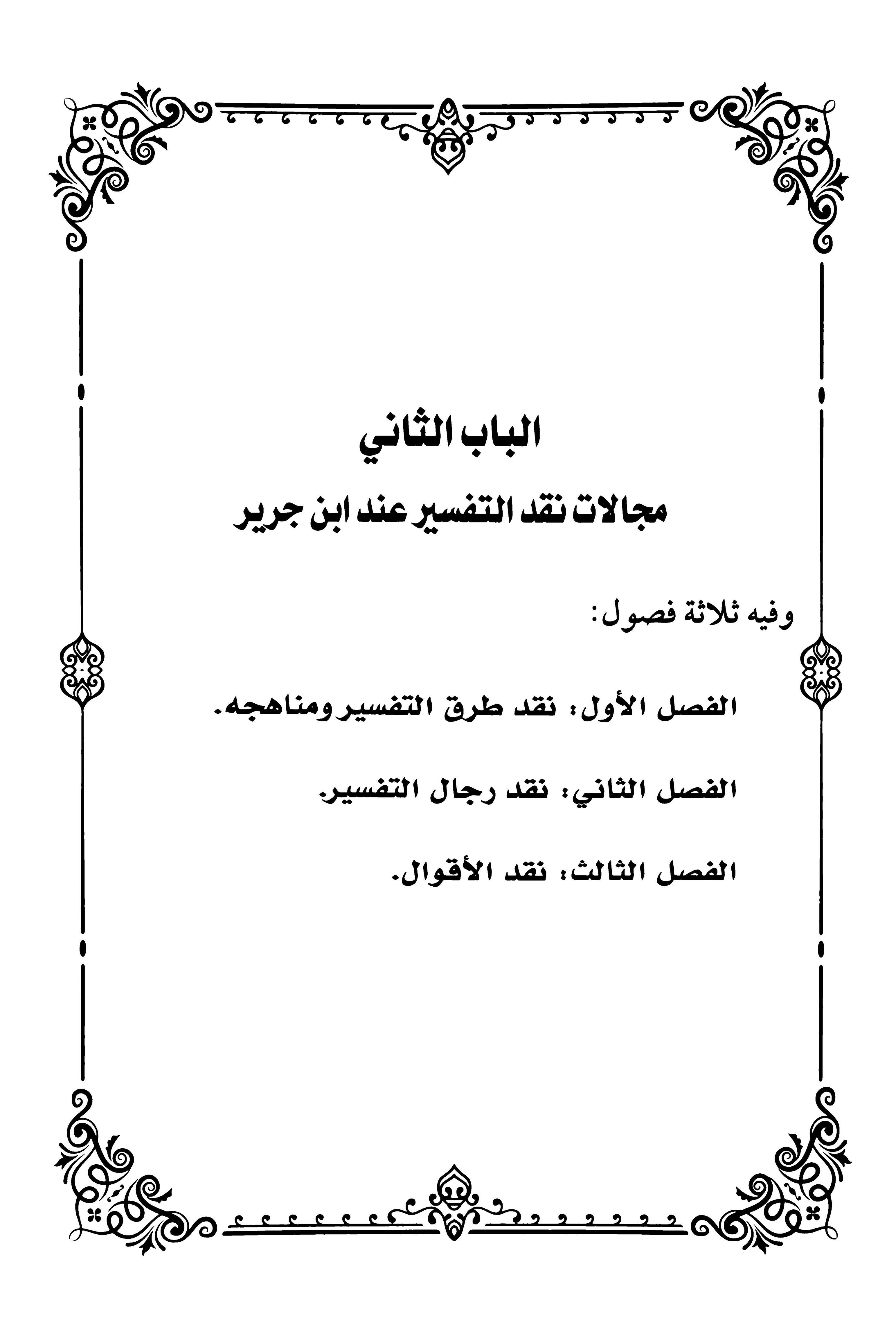
(١) جامع البيان (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٣).

(٢) وينظر ـ أمثلة ـ لذلك: البقرة (١١٤) (٢/ ٤٤٠ ـ ٤٤٦)، والبقرة (١٧٨) (٣/ ١١٩ ـ ١٢٠)، وغيرهما.



وهكذا في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨]؛ فقد قرّر اختياره بهذا المسلك، فقال: «وأولى الأقوالِ في ذلك عندي بالصوابِ ما ذكَره الثوريُّ أنه بَلَغه أنه في الإسلامِ. وذلك أن المنافِقين كفارٌ، فلو كان مَعْنِيًّا به أهلَ النِّفاقِ، لم يكنْ لقولِه: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾. معنًى مفهومٌ؛ لأنهم إن كانوا هم والذين قبلَهم في معنًى واحدٍ، من أن جميعَهم كفارٌ، فلا وَجْهَ لتَفْريقِ أحكَامِهم، والمعنى الذي من أجلِه بَطَل أن تكونَ توبةُ واحدٍ مقبولة. وفي تَفْرقةِ اللهِ جلّ ثناؤه بينَ أسمائِهم وصِفاتِهم، بأن سَمَّىٰ أحدَ الصِّنفَين كافرًا، ووَصَف الصِّنْفَ الآخَرَ بأنهم أهلُ سَيئاتٍ، ولم يُسَمِّهم كفارًا، ما دَلَّ علىٰ افتراقِ مَعانِيهم. وفي صحةِ كونِ ذلك كذلك صحةُ ما قلنا وفسادُ ما خالَفه»(١).

(١) جامع البيان (٦/ ٥١٩ - ٥٢٠).



الباب الثاني

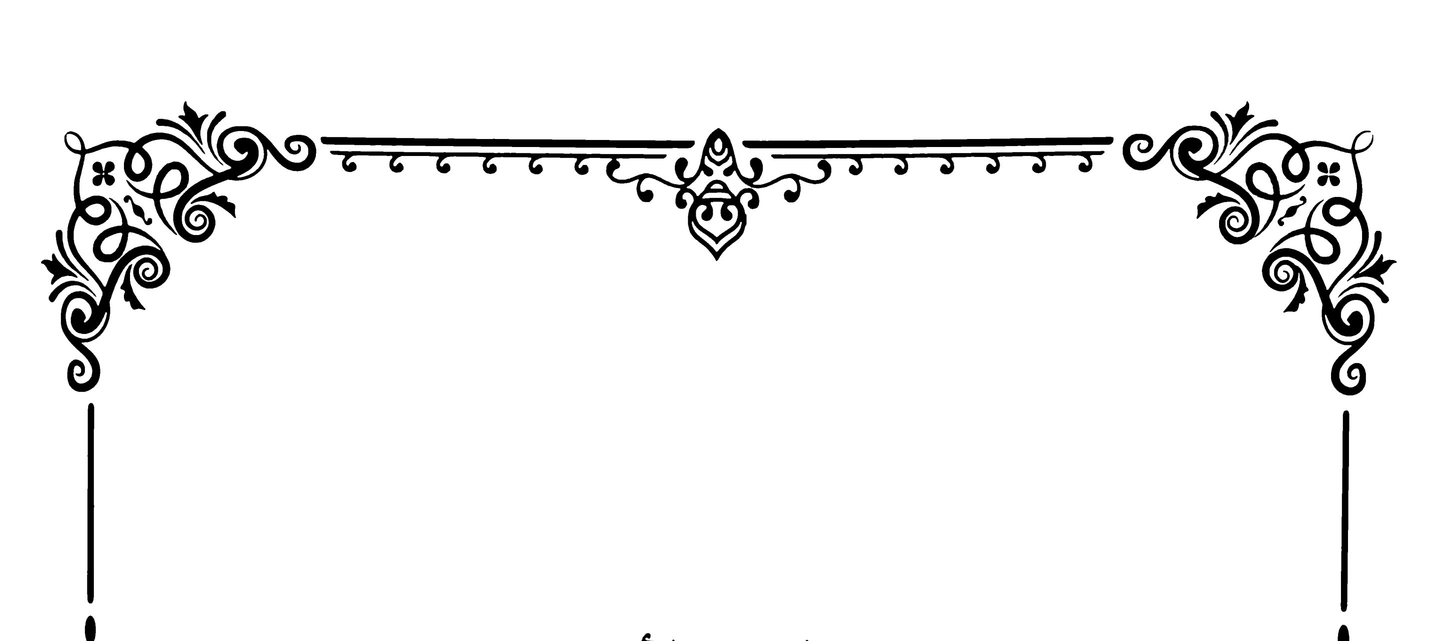
مجالات نقد التفسير عند ابن جرير

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نقد طرق التفسير ومناهجه.

الفصل الثاني: نقد رجال التفسير.

الفصل الثالث: نقد الأقوال.



الفصل الأول

نقد طرق التفسير ومناهجه

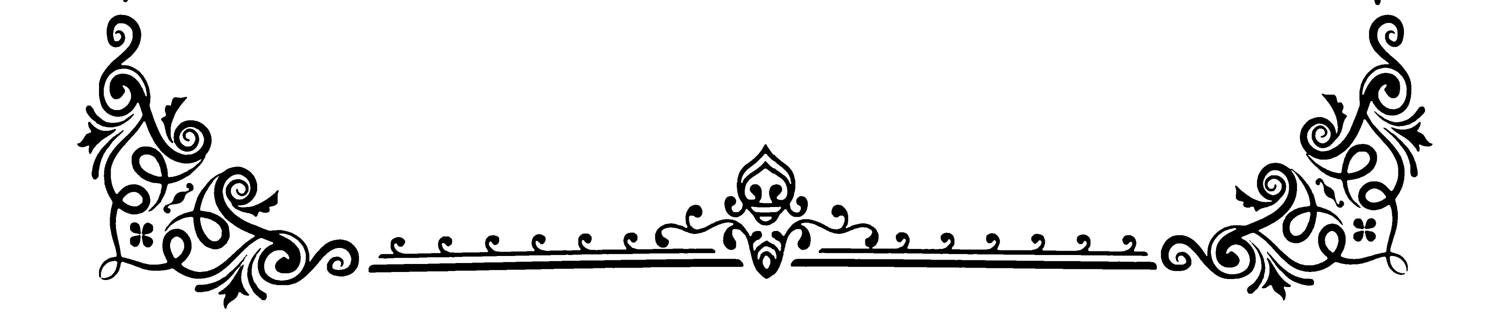
وفيه أربعة مباحث:

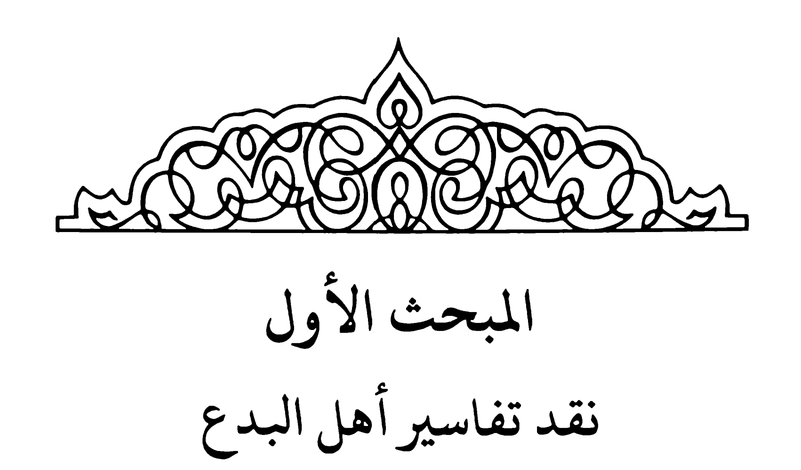
المبحث الأول: نقد تفاسير أهل البدع.

المبحث الثاني: نقد التفسير بالرأي المحرم.

المبحث الثالث: نقد التفسير بالإسرائيليات.

المبحث الرابع: نقد التفسير بمجرد اللغة.





المبحث الأول
نقد تفاسير أهل البدع

عني ابن جرير ﷺ في تفسيره ببيان معاني كلام الله عَزَّوَجَلَّ وما تضمنته من موضوعات، وعلى رأسها ما يتعلق بقضايا الإيمان وأصول الدين، فيذكر فيها أقوال السلف من الصحابة والتابعين، ويبين ويوضح منهجهم وآراءهم في قضايا التوحيد والإيمان والغيب، ويبسطها ويشرحها في تأويله لكلام الله عَزَّوَجَلَّ.

كما لم يخل كتابه من النقد المنهجي لأبرز مقالات أهل البدع في أبواب أصول الدين، وما تضمنه من أصول النقد والحجاج لهم، وقد قرر وأصل لذلك ـ مثلًا ـ في تأويل قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [آل عمران: ٧]، فقد حكى الخلاف في معنى: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾، **وذكر القولين: ابتغاء الشرك، وابتغاء الشبهات.**

ثم عقب بقوله: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: إرادة الشبهات واللبس. فمعنى الكلام إذن: فأما الذين في قلوبهم ميل عن الحق وحيف عنه، فيتبعون من آي الكتاب ما تشابهت ألفاظه، واحتمل صرفه في

وجوه التأويلات، باحتماله المعاني المختلفة؛ إرادة اللبس على نفسه وعلى غيره، احتجاجًا به على باطله الذي مال إليه قلبه، دون الحق الذي أبانه الله، فأوضحه بالمحكمات من آي كتابه.

وهذه الآية وإن كانت نزلت في من ذكرنا أنها نزلت فيه من أهل الشرك، فإنه معني بها كل مبتدعٍ في دين الله بدعة، فمال قلبه إليها، تأويلًا منه لبعض متشابه آي القرآن، ثم حاج به وجادل به أهل الحق، وعدل عن الواضح من أدلة آية المحكمات؛ إرادةً منه بذلك اللبس على أهل الحق من المؤمنين، وطلبًا لعلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك، كائنًا من كان، وأي أصناف البَدَعَة[1] كان؛ من أهل النصرانية كان، أو اليهودية، أو المجوسية، أو كان سبئيًا، أو حروريًا، أو قدريًا، أو جهميًا، كالذي قال ﷺ: «فإذا رأيتم الذين يجادلون به، فهم الذين عنى الله فاحذروهم[2]»[3].

وقد عرض ابن جرير لنقد كثير من الفرق المخالفة وكثير من أقوالها، فمن النماذج النقدية المهمة في بيان مفهوم الإيمان، ونقد قول الجهمية ما ذكره في تأويل قوله تعالى في شأن المنافقين: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، حيث قال: «وأما تأويل قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾. ونفيه عنهم جل ذكره اسم الإيمان، وقد

---

(١) أي: المبتدعة.

(٢) رواه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

(٣) جامع البيان (٥/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

أخبر عنهم أنهم قد قالوا بألسنتهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾. فإن ذلك من الله جل ذكره تكذيب لهم فيما أخبروا عن اعتقادهم من الإيمان بقلوبهم، والإقرار بالبعث، وإعلام منه نبيه ﷺ أن الذي يبدونه له بأفواههم خلاف ما في ضمائر قلوبهم، وضد ما في عزائم نفوسهم.

وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية أن الإيمان هو التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره، وقد أخبر الله جل ذكره عن الذين ذكرهم في كتابه من أهل النفاق أنهم قالوا بألسنتهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾. ثم نفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، إذ كان اعتقادهم غير مصدق قيلهم ذلك. وقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾. يعني: بمصدقين بما يزعمون أنهم به مصدقون»[(١)].

ومن نماذج نقده للجهمية في قضايا الإيمان، ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٩]، حيث قال: «وخداع المنافق ربه والمؤمنين إظهاره بلسانه من القول والتصديق خلاف الذي في قلبه من الشك والتكذيب؛ ليدرأ عن نفسه بما أظهر بلسانه حكم الله اللازم من كان بمثل حاله من التكذيب؛ لو لم يظهر بلسانه ما أظهر من التصديق والإقرار من القتل والسباء، فذلك خداعه ربه وأهل الإيمان بالله» ثم استدل بلغة العرب على تسمية من يعطي بلسانه ما خالف قلبه تقية وسماه مخادعًا، فكذلك المنافقون «بإساءتهم إلى أنفسهم، وإسخاطهم عليهم ربهم، بكفرهم وشكهم وتكذيبهم،

---

(١) جامع البيان (١/ ٢٧٩).

غير شاعرين ولا دارين، ولكنهم على عمياء من أمرهم مقيمون».

ثم عقب بقوله في الرد على الجهمية: «وهذه الآية من أوضح الدليل على تكذيب الله قول الزاعمين أن الله لا يعذب من عباده إلا من كفر به عنادًا، بعد علمه بوحدانيته، وبعد تقرر صحة ما عاند ربه عليه من توحيده، والإقرار بكتبه ورسله عنده؛ لأن الله جل ثناؤه قد أخبر عن الذين وصفهم بما وصفهم به من النفاق، وخداعهم إياه والمؤمنين، أنهم لا يشعرون أنهم مبطلون فيما هم عليه من الباطل مقيمون، وأنهم بخداعهم الذي يحسبون أنهم به يخادعون ربهم وأهل الإيمان به ـ مخدوعون. ثم أخبر تعالى ذكره أن لهم عذابًا أليمًا بتكذيبهم بما كانوا يكذبون من نبوة نبيه ﷺ، واعتقاد الكفر به، وبما كانوا يكذبون في زعمهم أنهم مؤمنون، وهم على الكفر مصرون»[1].

ومن المسائل العقدية المهمة التي بسطها ابن جرير رحمه الله ونقض فيها كلام الجهمية ما يتعلق بإثبات صفات الله عَزَّوَجَلَّ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فقد ابتدأ تفسيرها بقوله: «يقول تعالى ذكره: وقالت اليهود من بني إسرائيل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾. يعنون: إن خير الله ممسك، وعطاءه محبوس عن الاتساع عليهم. كما قال تعالى ذكره في تأديب نبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]»، ثم أبان عن وجه ذلك بتحليله العميق،

---

(١) جامع البيان (١/ ٢٨١).

قال ﷺ: «وإنما وصف تعالىٰ ذكره اليد بذلك، والمعنى العطاء؛ لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم، فجرىٰ استعمال الناس في وصف بعضهم بعضًا إذا وصفوه بجودٍ وكرمٍ، أو ببخلٍ وشُحٍ وضيقٍ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلىٰ يديه، كما قال الأعشىٰ في مدح رجلٍ[1]:

يداك يدا مجدٍ فكفٌّ مفيدةٌ وكفٌّ إذا ما ضُنَّ بالزادِ تُنْفِقُ

فأضاف ما كان صفة صاحب اليدِ من إنفاقٍ وإفادةٍ إلى اليد. ومثل ذلك من كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصىٰ، فخاطبهم الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم...».

ثم نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدِّي وعكرمة والضحاك آثارًا تقرِّر معنىٰ ما ذكره في تأويلها؛ ليبيِّن أمورًا منها:

١ ـ إثبات صفة اليدين لله عَزَّوَجَلَّ كما نطقت بها الآيات والأحاديث والآثار.

٢ ـ إثبات آثار صفات الله عَزَّوَجَلَّ ولوازمها، كما جاء في الآيات والأحاديث، والجاري علىٰ سنن العرب في كلامها وأساليبها.

٣ ـ اتفاق السلف علىٰ إثبات الصفات ومعانيها وآثارها، كما جاء في الآثار الواردة عن السلف من الصحابة والتابعين.

وبعد بيانه وإيضاحه الحق في صفة اليدين لله عَزَّوَجَلَّ شرع في الرد علىٰ

(١) ديوان الأعشىٰ ص٢٢٥.

المخالفين، وسماهم «أهل الجدل»، فلم ينسبهم إلىٰ أهل التأويل، فنقل قولهم ثم نقده نقدًا مبنيًّا علىٰ معاييره النقدية بالأخذ بالظاهر، والنظر الصحيح، ومراعاة لغة العرب، والأحاديث المتظاهرة[1].

وبه يتبين عمق حجة ابن جرير، وقوة عارضته، واستجماعه للأدلة النقلية والعقلية في بيان الحق والرد علىٰ أهل الكلام.

ومن النماذج النقدية المهمة التي أوردها الإمام ابن جرير في إثبات آيات الصفات علىٰ ما يقتضيه ظاهرها، وضمن ذلك الرد علىٰ مؤولة الصفات، ما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥]، فقد ذكر أقوال المخالفين، ثم عقب بمعياره النقدي، بوجوب الأخذ بالظاهر وردِّ قول النافين والمؤولين للصفة، فقال: «وأما الذين زعموا أن قول الله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ إنما هو علىٰ وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكر ولا خديعة، فنافون عن الله عَزَّوَجَلَّ ما قد أثبته الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه، وأوجبه لها.

ويقال لقائل ذلك: إن الله ـ جل ثناؤه ـ أخبرنا أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم نرهم، وأخبرنا عن آخرين أنه خسف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم، فصدقنا الله تعالىٰ ذكره فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نفرق بين شيء منه، فما برهانك علىٰ تفريقك ما فرقت بينه، بزعمك: أنه قد أغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرقه وخسف به، ولم يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به؟

---

(١) جامع البيان (٨/ ٥٥٢ ـ ٥٥٧).

ثم نعكس القول عليه في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئًا إلا ألزم في الآخر مثله».

وبيّن ﷺ ما يقتضيه ظاهر الآية فقال: «والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ظاهرًا، وهو بذلك من قيله وفعله به مورثه مساءة باطنًا، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر...»[1].

فتضمن كلام الإمام ابن جرير ﷺ أمرين:

أحدهما: إثبات صفة الاستهزاء لله تعالىٰ علىٰ وجه الكمال، ومثلها السخرية، والخداع، والمكر، والكيد، فهي مثبتة لله تعالىٰ في مقابلة من استهزأ أو سخر أو خدع أو مكر أو كاد، ولهذا لم يرد اتصاف الله تعالىٰ بها إلا علىٰ سبيل المقابلة والتقييد، كما قال هنا: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ * ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ ـ ١٥] وكقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥ ـ ١٦] وقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩].

فلا يوصف سبحانه بهذه المعاني علىٰ سبيل الإطلاق، فلا يقال: إنه ماكر أو كائد، لا علىٰ سبيل الخبر ولا علىٰ سبيل التسمية؛ وذلك لأن هذه المعاني

---

(١) جامع البيان (١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤).

تكون مدحًا في حال؛ وتكون ذمًا في حال، فهي مثبتة لله تعالىٰ في حال الكمال، أي حال المقابلة[١].

والأمر الآخر: إثبات وبيان معاني هذه الصفات، وما يقتضيه ظاهرها من الكمال اللائق بالله عَزَّوَجَلَّ.

ومن القضايا العقدية التي رد فيها ابن جرير رحمه الله على المعتزلة قولهم بإنكار رؤية الله في الدار الآخرة، بمعياره النقدي المتعلق بثبوت الرؤية بالأحاديث الصريحة المتواترة، فقال في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]:

«والصواب من القول في ذلك عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب»[٢]. فالمؤمنون يرونه، والكافرون عنه يومئذ محجوبون، كما قال جل ثناؤه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]».

ثم ذكر بعضًا من شبههم العقلية، فقال: «وتأول بعضهم في الأخبار التي

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٧/ ١١١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٨).

(٢) رواه بلفظ مقارب البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة، والبخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، وغيرهما، وهو من الأحاديث المتواترة، ينظر: رؤية الله للإمام الدارقطني، والتصديق بالنظر إلى الله تعالىٰ في الآخرة للآجري، ورؤية الله تبارك وتعالىٰ لابن النحاس.

رويت عن رسول الله ﷺ بتصحيح القول برؤية أهل الجنة ربهم يوم القيامة تأويلاتٍ، وأنكر بعضهم مجيئها، ودافعوا أن يكون ذلك من قول رسول الله ﷺ، وردوا القول فيه إلىٰ عقولهم، فزعموا أن عقولهم تحيل جواز الرؤية على الله عَزَّوَجَلَّ بالأبصار، وأتوا في ذلك بضروبٍ من التمويهات، وأكثروا القول فيه من جهة الاستخراجات، وكان من أجل ما زعموا أنهم علموا به صحة قولهم ذلك من الدليل، أنهم لم يجدوا أبصارهم ترىٰ شيئًا إلا ما باينها دون ما لاصقها، فإنها لا ترىٰ ما لاصقها».

ثم أجاب عن حججهم العقلية، وختم المناظرة العقلية بقوله: «ولأهل هذه المقالة مسائل فيها تلبيس، كرهنا ذكرها وإطالة الكتاب بها وبالجواب عنها، إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم، بل قصدنا فيه البيان عن تأويل آي الفرقان، ولكنا ذكرنا القدر الذي ذكرنا؛ ليعلم الناظر في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم إلا إلىٰ ما لبس عليهم الشيطان، مما يسهل علىٰ أهل الحق البيان عن فساده، وأنهم لا يرجعون في قولهم إلىٰ آية من التنزيل محكمة، ولا رواية عن رسول الله ﷺ صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات يخبطون، وفي العمياء يترددون، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة»[١].

وقد استعمل ابن جرير أدواته ومعاييره النقدية لأقوال أهل البدع، فمن المعايير النقدية التي استدل بها ابن جرير رحمه الله علىٰ إبطال قول القدرية: ظاهر

---

(١) جامع البيان (٩/ ٤٦٦ ـ ٤٦٨).

القرآن، والإجماع، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦]، قال ﷺ: «وفي أمر الله جل ثناؤه عباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ـ بمعنىٰ: مسألتهم إياه المعونة على العبادة ـ أدل الدليل علىٰ فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر الذين أحالوا أن يأمر الله أحدًا من عباده بأمر أو يكلفه فرض عملٍ، إلا بعد إعطائه المعونة والقدرة علىٰ فعله وعلىٰ تركه.

ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا، لبطلت الرغبة إلى الله في المعونة علىٰ طاعته، إذ كان علىٰ قولهم ـ مع وجود الأمر والنهي والتكليف ـ حقًا واجبًا على الله للعبد إعطاؤه المعونة عليه، سأله ذلك عبده أو ترك مسألته ذلك، بل ترك إعطائه ذلك عندهم منه جور. ولو كان الأمر في ذلك علىٰ ما قالوا، لكان القائل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ إنما يسأل ربه ألا يجور.

وفي إجماع أهل الإسلام جميعًا علىٰ تصويب قول القائل: اللهم إنا نستعينك، وتخطئتهم قول القائل: اللهم لا تجر علينا؛ دليل واضح علىٰ خطأ ما قال الذين وصفت قولهم، إذ كان تأويل قول القائل عندهم: اللهم إنا نستعينك: اللهم لا تترك معونتنا التي تركها جور منك»[١].

ومن معاييره وأدواته النقدية في إبطال ونقد البدع، بيان مخالفتهم للغة العرب وسننها في كلامها، ومن ذلك قوله ﷺ: «وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارىٰ بالضلال بقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾

---

(١) جامع البيان (١/ ١٦١ ـ ١٦٢).

وإضافته الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلىٰ نفسه، وتركه وصفهم بأنهم المضللون ـ كالذي وصف به اليهود أنهم المغضوب عليهم ـ دلالة علىٰ صحة ما قاله إخوانه من جهلة القدرية، جهلًا منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه، ولو كان الأمر علىٰ ما ظنه الغبي الذي وصفنا شأنه، لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل، لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك لغيره سبب، فالحق فيه أن يكون مضافًا إلىٰ مسببه.

وفي قول الله جل ثناؤه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]. وإضافته الجري إلى الفلك، وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها ـ ما يدل علىٰ خطأ التأويل الذي تأوله من وصفنا قوله في قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ وادعائه أن في نسبة الله جل ثناؤه الضلالة علىٰ من نسبها إليه من النصارىٰ، تصحيحًا لما ادعىٰ المنكرون أن لله في أفعال خلقه سببًا من أجله وجدت أفعالهم، مع إبانة الله جل ثناؤه نصًا في آي كثيرة من تنزيله أنه المضل الهادي؛ فمن ذلك قوله جل وعز: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]. فأنبأ جل ثناؤه أنه المضل الهادي دون غيره.

ولكن القرآن نزل بلسان العرب علىٰ ما قد قدمنا البيان عنه في أول الكتاب، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلىٰ من وجد منه، وإن كان مُسَبِّبه غير الذي وُجِد منه أحيانًا، وأحيانًا إلىٰ مُسبِّبه، وإن كان الذي وجد منه الفعل غيره. فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسبًا، ويوجده الله جل ثناؤه عينًا منشأة،

بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسبًا، له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيرًا»[١].

وممن أبطل ابن جرير قولهم في كتابه: المتصوفة[٢]، قال ﷺ: «ففي هذه الآية إبانة من الله تعالى ذكره عن تكذيب قول الجهلة من المتصوفة، المنكرين طلب الأقوات بالتجارات والصناعات، والله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩] اكتسابًا منا ذلك بها»[٣].

ولئن كان ابن جرير ﷺ سار على منهج السلف في أصولهم وأقوالهم في عامة ما ذكره في أبواب الاعتقاد وأمر الدين، فإنه ليس بالمعصوم، ففي مناقشة المراد بالخيرية في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦] خالف الظاهر والأحاديث الصحيحة، فقد ذكر ﷺ اختلاف المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

---

(١) جامع البيان (١/ ١٩٨ ـ ١٩٩).

(٢) الصوفية: من أشهر الفرق التي ارتبطت جذورها بالزهد والانصراف عن الدنيا والمبالغة في التعبد، حتى تطورت إلى انحرافات عميقة في الأصول ومصادر التلقي، والعمليات، من أشهر فرقها: التيجانية، والقادرية، والشاذلية، ينظر: مصرع التصوف، لبرهان الدين البقاعي، وهذه هي الصوفية، لعبد الرحمن الوكيل.

(٣) جامع البيان (٦/ ٦٢٩ ـ ٦٣٠).

فقال بعضهم: يعني: خير لكم في المنفعة، وأرفق بكم، ورواه عن علي ابن أبي طلحة[١] عن ابن عباس.

وقال آخرون: آية فيها تخفيف، فيها رحمة، فيها أمر، فيها نهي، ورواه عن قتادة.

وقال آخرون: نأت بخيرٍ من التي نسخناها، أو مثل التي تركناها فلم ننسخها، ورواه عن السدئ.

وقال آخرون: نأت بمثلها أو خير منها، ورواه عن الربيع وعبيد بن عمير[٢].

وقد ذهب ابن جرير إلىٰ تصويب مضمون قول ابن عباس وقول قتادة، وهو أن الخيرية تعود إلى المكلفين، وأن الهاء والألف في «منها» يعود إلىٰ حكم الآية المنسوخة.

فقال ﷺ: «والصواب من القول في معنىٰ ذلك عندنا: ما نبدل من حكم آية فنغيره أو نترك تبديله فنقره بحاله، نأت بخير لكم من حكم الآية التي نسخنا

(١) هو: علي بن أبي طلحة سالم، مولىٰ بني العباس، الوالبي، سكن حمص، واشتهرت صحيفته عن ابن عباس في التفسير، واحتج بها العلماء، توفي سنة (١٤٣). ينظر: الكاشف (٢/ ٢٨٧)، والعجاب في بيان الأسباب (١/ ٢٠٧).

(٢) هو: عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد الليثي، أبو عاصم المكي، من مفاخر التابعين وكبارهم، وُلِد علىٰ عهد النبي ﷺ، مات سنة (٦٨). ينظر: السير (٤/ ١٥٦)، والتهذيب (٣/ ٣٨).

فغيرنا حكمها. إما في العاجل لخفته عليكم، من أجل أنه وضْع فرض كان عليكم فأسقط ثقله عنكم، وذلك كالذي كان على المؤمنين من فرض قيام الليل، ثم نسخ ذلك فوضع عنهم، فكان ذلك خيرًا لهم في عاجلهم لسقوط عبء ذلك وثِقل حِمله عنهم.

وإما في الآجل لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله وثقل عبئه على الأبدان، كالذي كان عليهم من صيام أيام معدودات في السنة، فنسخ وفرض عليهم مكانه صوم شهر كامل في كل حول... أو يكون مثلها في المشقة على البدن واستواء الأجر والثواب عليه، نظير نسخ الله تعالىٰ ذكره فرض الصلاة شطر بيت المقدس إلىٰ فرضها شطر المسجد الحرام....

وإنما عنىٰ عَزَّوَجَلَّ بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ ما ننسخ من حكم آية أو ننسه...، فاكتفىٰ بدلالة ذكر الآية عن ذكر حكمها، وذلك نظير قوله تعالىٰ: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ بمعنىٰ: حب العجل ونحو ذلك».

ثم استدل ابن جرير لذلك بقوله: «والذي دل علىٰ أن ذلك كذلك قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خير من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله أن يقال: بعضها أفضل من بعض، وبعضها خير من بعض»[١].

وإذا كان ما اختاره ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أقوال السلف صحيحًا؛ بدلالة الظاهر

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣).

ومناسبة النزول، فإن ما ذكره في دفع القول الآخر مخالف للظاهر أيضًا؛ كما أنه مخالف للأحاديث الكثيرة الدالة على تفاضل كلام الله عَزَّوَجَلَّ من جهة ألفاظه و من جهة معانيه لا من جهة المتكلم به، فالمتكلم به واحد، ومن ذلك: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: فضرب في صدري، وقال: «والله ليهنك العلم أبا المنذر»[١].

ومنها: حديث أبي سعيد ابن المعلى رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد» ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟.

قال: «الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»[٢].

ومنها: قول النبي ﷺ عن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾: «والذي نفس محمد بيده إنها تعدل ثلث القرآن»[٣].

---

(١) رواه مسلم (٢٥٨).

(٢) رواه البخاري (٤٧٢٠).

(٣) البخاري في مواضع من صحيحه منها (٦٦٤٣)، ومسلم، (٢٥٩ ـ ٢٦٢) من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والصواب الذي عليه جمهور السلف والأئمة أن بعض كلام الله أفضل من بعض، كما دل على ذلك الشرع والعقل، فالكلام وإن اشترك من جهة المتكلم به في أنه تكلم بالجميع، فقد تفاضل من جهة المتكلم فيه، فإن كلامه الذي وصف به نفسه وأمر فيه بالتوحيد أعظم من كلامه الذي ذكر فيه بعض خلقه، وأمر فيه بما هو دون التوحيد.

وأيضًا، فإذا كان بعض الكلام خيرًا للعباد وأنفع، لزم أن يكون في نفسه أفضل من هذه الجهة، فإن تفاضل ثوابه ونفعه إنما هو لتفاضله في نفسه»[١].

وقال أيضًا: «وقد قال تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ فأخبر أنه يأتي بخير منها أو مثلها، وهذا بيان من الله، لكون تلك الآية قد يأتي بمثلها تارة، أو خير منها أخرى، فدل ذلك على أن الآيات تتماثل تارة، وتتفاضل أخرى. وأيضًا، فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة»[٢].

وبهذا يظهر أنه لا تعارض بين الأقوال الواردة عن السلف، وأنها كلها صحيحة، فهي خير لكم في العاجل والآجل، وخير في ألفاظها ومعانيها، وخير في أجرها وثوابها، وكل واحد من السلف فسرها ببعض معناها، من غير منافاةٍ للقول الآخر.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ١٠).

وفي الختام يتبين في نقد ابن جرير عدة أمور، وهي:

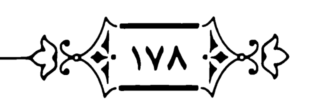
١. عناية ابن جرير بتأصيل قضايا العقيدة على وفق منهج أهل السنة والجماعة، من الصحابة والتابعين، فكان كتابه من أهم مراجع أهل السنة في العقيدة، وفي تفسير كلام الله عَزَّوَجَلَّ على المنهج الصحيح، وفي جدال أهل البدع، وردِّ مقالاتهم التي يستدلون فيها بالمتشابه ويتركون المحكم، ويصرفون فيها ألفاظ القرآن عن معانيها الثابتة على وفق سنن العرب في كلامها، وما يقتضيه ظاهر القرآن، وما اتفقت عليه كلمة السلف من الصحابة والتابعين من حملة العلم[١].

٢. تأثر ابن جرير رحمه الله ببيئته العلمية في بغداد، فقد كانت أهم الحواضر العلمية التي تشهد جدلًا كبيرًا في المسائل العلمية، خاصة من حيث الوجود القوي لمذهب المعتزلة الذي رعته الخلفاء بدءًا من المأمون، وشهرة مدرسة المعتزلة ببغداد[٢]، وعناية أساطينها بالكتابة في تفسير القرآن، كتفسير

---

(١) ولذلك اتفقت كلمة أهل السنة على إمامته، ونقلوا عقيدته في كتبهم، منهم: اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٨٣)، وأبو يعلى في كتابه: «إبطال التأويلات لأخبار الصفات» (١/ ٤٨)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٧)، وابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ص١٢٠، والذهبي في كتابه: «العلو للعلي الغفار» ص١٥٠، وغيرهم.

(٢) من أشهر معتزلة بغداد: بشر بن المعتمر، وأحمد بن أبي دؤاد، وثمامة بن الأشرس، وعيسى بن الهيثم الخياط، وأبو القاسم البلخي الكعبي، وغيرهم، ينظر: المعتزلة في =



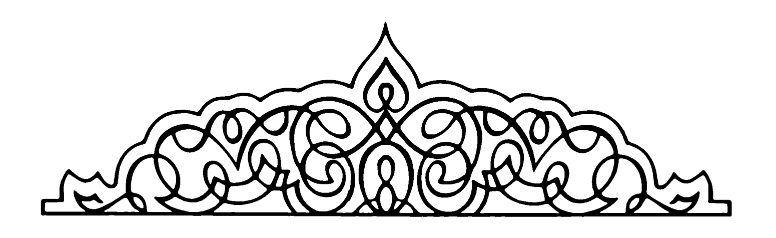
أبي القاسم البلخي الكعبي[١]، فكان ابن جرير معنيًا بإبطال مذهبهم، وبيان المعتقد الصحيح، مع الدليل والتعليل.

٣. غنى وعمق منهج ابن جرير النقدي، حيث يحشد الأدلة النقلية والعقلية للمعتقد الصحيح، ويبين ضعف وبطلان قول المخالفين بالأدلة النقلية والعقلية، وما يلزم على أقوالهم من الباطل، ويبين سلامة منهج أهل السنة من اللوازم الباطلة، ويعتمد الأدوات النقدية المختلفة في تضعيف المذاهب الباطلة.



= بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية لأحمد شوقي العمرجي، ومعتزلة البصرة وبغداد لرشيد الخيون.

(١) تفسيره طبع حديثًا في بيروت ومؤلفه هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي الكعبي، إليه تنسب الطائفة الكعبية من المعتزلة، له التفسير، وكتاب الجدل، وغير ذلك، توفي سنة ٣١٩، ينظر: تاريخ بغداد (٩/ ٣٨٤)، والفرق بين الفِرق ص١٨١.

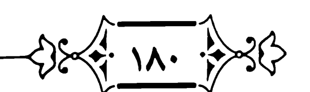


المبحث الثاني
نقد التفسير بالرأي المحرم

قرّر ابن جرير في مقدِّمة تفسيره منهجه في التفسير والتأويل، وذكر وجوه تأويله، ثم بوّب بأهمية العلم بتفسير القرآن، ما جاء منه من جهة النقل، أو من جهة الاستنباط، ثم استدلّ للاستنباط والاعتبار بآيات القرآن الكريم، ثم قرّر صحة التأويل بالرأي المحمود من جهة النظر، وأكّد هذا المعنىٰ بما ورد من آثارٍ من كبار الصحابة من القول في التفسير، منها ما رواه عن ابن مسعود ﵁ قال: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتىٰ يعرف معانيهن، والعمل بهنّ». ثم روىٰ آثارًا عن ابن عباس ﵄ وأصحابه بهذا المعنىٰ.

وأجاب عن الأحاديث الواردة في التحذير من التفسير بالرأي أو التفسير بغير علم؛ فروىٰ بسنده عن ابن عباس ﵄ أن النبي ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيِه، فلْيَتَبَوَّأْ مقعدَه مِن النارِ»(١).

(١) الحديث رواه أحمد (١/ ٢٣٣)، والترمذي (٢٩٥١)، والنسائي في فضائل القرآن (١٠٩)، والطبراني في الكبير (١٢٣٩٢)، وقال الترمذي: حديث حسن.



ثم روىٰ عن أبي بكر الصديق ﷺ قال: «أيُّ أرضٍ تُقِلُّني، وأيُّ سماءٍ تُظِلُّني، إذا قلتُ في القرآنِ ما لا أعْلَمُ»(١).

ثم بيّن وجه هذه الأحاديث والآثار، فقال: «وهذه الأخبارُ شاهدةٌ لنا علىٰ صحةِ ما قلنا؛ مِن أن ما كان مِن تأويلِ القرآنِ الذي لا يُدْرَكُ عِلْمُه إلا بنصِّ بيانِ رسولِ اللهِ ﷺ، أو بنَصْبِه الدَّلالةَ عليه، فغيرُ جائزٍ لأحدٍ القِيلُ فيه برأيِه، بل القائلُ في ذلك برأيِه، وإن أصاب عينَ الحقِّ فيه، فمُخْطِئٌ في فِعلِه بقِيلِه فيه برأيِه، ولأن إصابتَه ليست إصابةَ مُوقِنٍ أنه مُحِقٌّ، وإنما هو إصابةُ خارصٍ وظانٍّ، والقائلُ في دينِ اللهِ بالظنِّ قائلٌ على اللهِ ما لا يَعْلَمُ، وقد حرَّم اللهُ جل ثناؤُه ذلك في كتابِه علىٰ عبادِه فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]».

ثم ذكر أن هذا هو معنى الخبر الذي رواه بسنده عن جُنْدُبٍ، أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «مَن قَالَ في القُرآنِ بِرَأْيِه فأصابَ، فقد أخْطَأَ»(٢).

وما قرّره ابن جرير من الأخذ بالتفسير المحمود من جهة الرأي والنظر - مما لا يخالف حجة نقلية ولا عقلية - هو ما تواردت عليه كلمة العلماء

(١) الأثر رواه ابن عبد البر بنحوه في جامع بيان العلم (١٥٦١).

(٢) الحديث رواه الترمذي (٢٩٥٢) وقال: هذا حديث غريب، وأبو داود (٣٦٥٢)، والنسائي في الكبرىٰ (٨٠٨٦)، وأبو يعلىٰ (١٥٢٠)، والطبراني في الكبير (١٦٧٢)، وفي الأوسط (٥١٠١)، وابن عدي (٣/ ١٢٨٨)، والبيهقي في الشعب (٢٢٧٧).

والمفسرين، وجرىٰ عليه عملهم؛ منهم: الترمذي[١]، والسمرقندي[٢]، والماوردي[٣]، والبيهقي[٤]، والبغوي[٥]، وابن عطية[٦]، والقرطبي[٧]،

---

(١) هو: الإمام الحافظ أبو عيسىٰ، محمد بن عيسىٰ بن سورة، السلمي الترمذي، أحد أصحاب الكتب الستة، ومصنف «الجامع» و«الشمائل المحمدية»، توفي سنة (٢٧٩)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٠).

(٢) هو: نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدىٰ، مفسر من أئمة الحنفية، توفي سنة (٣٧٥) وقيل (٣٧٣). ينظر: السير (١٢/ ٣٣٣)، وغاية النهاية (٢/ ٣٣٧).

(٣) هو: العلامة أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الماوردي، الشافعي، فقيه أصولي متبحر، من تصانيفه: تفسيره (النكت والعيون)، والأحكام السلطانية، وأدب الدنيا والدين، توفي سنة (٤٥٠). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٦٤).

(٤) هو: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، حافظ علامة، ثبت فقيه، صنف التصانيف النافعة، ونصر مذهب الشافعي، مات سنة (٤٥٨). ينظر: السير (١٨/ ١٦٣)، وطبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٨).

(٥) هو: الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي الشافعي، الملقب ظهير الدين، محيي السنة، محدث ومفسر وفقيه، توفي سنة (٥١٦) وقيل سنة (٥١٠)، وألّف في التفسير (معالم التفسير)، وفي السنة (شرح السنة) وغيرهما. ينظر: السير (٩/ ٤٣٩).

(٦) هو: العلّامة المحقق أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي الأندلسي، كان فقيهًا مفسِّرًا واسع العلم بالعربية، من أشهر مصنفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، توفي سنة (٥٤٢). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٨٧)، وطبقات المفسرين للداوودي (١/ ٢٦٥).

(٧) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي المالكي، إمام مُتقن، صنَّفَ الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة، توفي سنة (٦٧١). ينظر: الديباج المُذهّب (١/ ٣١٧)، وطبقات المفسرين للداوودي ص٣٤٧.

وابن تيمية، وأبو حيان[١]، وابن كثير[٢]، والزركشي[٣]، والألوسي[٤]، والطاهر بن عاشور[٥][٦].

---

(١) هو: أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن حيان، الغرناطي الأندلسي الجياني، إمام متفنن، له: البحر المحيط في التفسير، وإتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب، وارتشاف الضرب من لسان العرب، توفي سنة (٧٤٥). ينظر: الدرر الكامنة (٥/ ٧٠)، وشذرات الذهب (٦/ ١٤٥).

(٢) هو: عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي، تتلمذ على الحافظ المزي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، من كبار المحدثين والمفسرين، من أهم تآليفه: التفسير، والبداية والنهاية، وغيرها، توفي سنة ٧٧٤، انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (١/ ٣٩٩)، وطبقات المفسرين للداوودي (١/ ١١٠).

(٣) هو: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر المصري الزركشي الشافعي، المفسر الفقيه الأصولي، أخذ عن مغلطاي وابن كثير وغيرهما، من تصانيفه: البرهان في علوم القرآن، البحر المحيط، وأحكام المساجد، توفي سنة (٧٩٤)، انظر: الدرر الكامنة (٤/ ١٧)، وطبقات المفسرين للداوودي (١/ ١٥٧).

(٤) هو: محمود بن عبد الله الحسيني، الألوسي الكبير البغدادي، أبو الثناء شهاب الدين، مفسر محدث، أديب من المجددين، له في التفسير كتاب: روح المعاني، توفي سنة (١٢٧٠). ينظر: الأعلام (٧/ ١٧٦).

(٥) هو: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، شيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم (الزيتونة)، المفسر اللغوي الفذ، من أشهر مصنفاته: التحرير والتنوير في التفسير، ومقاصد الشريعة، والتفسير ورجاله، توفي سنة ١٣٩٣، انظر: الترجمة الحافلة في مقدمة مقاصد الشريعة للأستاذ محمد الطاهر المياوي، وكتاب: تراجم لتسعة من العلماء لمحمد بن إبراهيم الحمد.

(٦) سنن الترمذي (٥/ ٢٠٠)، وبحر العلوم (١/ ٧٢)، والنكت والعيون (١/ ٣٤)، وشعب الإيمان (٢/ ٤٢٣)، ومعالم التنزيل (١/ ٤٦)، والمحرر الوجيز (١/ ١٧)، =

بل نقل النووي الإجماع عليه، فقال: «ويحرم تفسيره بغير علم؛ والكلام في معانيه لمن ليس من أهله، وهذا مجمع عليه، وأما تفسير العلماء فحسن بالإجماع»[١].

ومن الأمثلة التي تبين اجتهاد ابن جرير في التفسير، مما لم ترد فيه رواية أو أثر عن أهل التأويل، ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١][٢]، فقد قال: «وقد يَتَّجِهُ مِن التأويلِ في قولِه: ﴿بِظُلْمٍ﴾. وجهان: أحدُهما: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾. أيْ: بشركِ مَن أشْرَك، وكفرِ مَن كفَر مِن أهلِها، كما قال لُقمانُ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ﴿وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾. يقولُ: لم يكنْ يُعاجِلُهم بالعقوبةِ حتىٰ يَبْعَثَ إليهم رسلًا تُنَبِّهُهم علىٰ حججِ اللهِ عليهم، وتُنْذِرُهم عذابَ اللهِ يومَ مَعادِهم إليه، ولم يكنْ بالذي يَأْخُذُهم غَفْلةً فيقولوا: ما جاءنا من بشيرٍ ولا نذيرٍ.

والآخرُ: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾. يقولُ: لم

= وتفسير القرطبي (١/ ٣٣)، ومجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٧٠)، والبحر المحيط (١/ ٢٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٠)، والبرهان في علوم القرآن (٢/ ١٦١)، وروح المعاني (١/ ٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٢٨).

(١) المجموع شرح المهذب (٢/ ١٩٧)، وينظر: التبيان في آداب حملة القرآن ص١٦٥.

(٢) ينظر ـ مثلًا ـ: تفسير ابن أبي حاتم، والدر المنثور، فليس فيهما أي حديث أو أثر في معنىٰ الآية، لكن عزا ابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ١٢٦)، مضمون القولين إلىٰ ابن عباس، وهو من رواية الكلبي عن ابن عباس ص١٥٧، فلذلك أعرض عنها ابن جرير رحمه الله.

يكُنْ لِيُهْلِكَهم دونَ التنبيهِ والتذكيرِ بالرسلِ والآياتِ والعبرَ، فيَظْلِمَهم بذلك، واللهُ غيرُ ظلَّامٍ لعبيدِه».

فقد احتمل القولين بمراعاة دلالة الآيات القرآنية ومعانيها، لكنه قدّم أحدهما بمراعاة السياق، فقال: «وأولى القولين بالصوابِ عندي القولُ الأولُ؛ أن يكونَ معناه: أن لم يكنْ ليُهْلِكَهم بشركِهم دونَ إرسالِ الرسلِ إليهم والإعْذارِ بينَه وبينَهم. وذلك أن قولَه: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾. عقيبُ قولِه: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾. فكان في ذلك الدليلُ الواضحُ على أن نَص قولِه: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾. إنما هو: إنما فعَلْنا ذلك مِن أجلِ أَنَّا لا نُهْلِكُ القُرَىٰ بغيرِ تذكيرٍ وتنبيهٍ»[١].

والقولان ذكرهما الفراء، لكنه اختار القول الثاني[٢].

وقد تابع ابن جرير في اختياره: السمرقندي، والسمعاني[٣]، والرازي[٤]،

---

(١) جامع البيان (٩/ ٥٦٣ ـ ٥٦٤).

(٢) معاني القرآن (١/ ٣٥٦).

(٣) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي، الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفَّر، إمام علامة ومفسر، مفتي خراسان، من مصنفاته: تفسير القرآن، مات سنة (٤٨٩). ينظر: السير (١٩/ ١١٤)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٣٣٥).

(٤) هو: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي الرازي، المفسر المتكلم الأصولي، من تصانيفه: التفسير الكبير، والمحصول، وإعجاز القرآن، توفي سنة ٦٠٦، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٨١)، وطبقات المفسرين للداوودي (٢/ ٢١٣).

وابن كثير، والشنقيطي[١][٢].

واقتصر آخرون علىٰ ذكر القولين ـ احتمالًا ـ، منهم: الزجاج[٣]، والواحدي[٤]، ومكي بن أبي طالب[٥]، وابن عطية، وابن تيمية، ورشيد

---

(١) هو: العلّامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، كان من أكبر علماء العصر في التفسير والفقه والأصول والعربية، من مصنفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ـ ولم يتمّه ـ، وآداب البحث والمناظرة، توفي سنة (١٣٩٣). ينظر: تتمة أضواء البيان للشيخ عطية سالم (١٠/ ٢٨)، وترجمة الشيخ محمد الشنقيطي، د. عبد العزيز السديس.

(٢) بحر العلوم (١/ ٥١٤)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٤٦)، والتفسير الكبير (١٨/ ٧٨)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٣٤٢)، وأضواء البيان (١/ ٤٩٣).

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي، أبو إسحاق، نحوي لغوي، من مصنفاته: معاني القرآن وإعرابه، توفي سنة (٣١١) وقيل قبلها. ينظر: تاريخ بغداد (٦/ ٨٩)، والسير (١٤/ ٣٦٠).

(٤) هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي بن منوية الواحدي المنوُّي، صاحب التفاسير الشهيرة، نحوي لغوي مفسر، كان إمامًا في النحو واللغة، له التفاسير الثلاثة: الوجيز، والوسيط، والبسيط، توفي سنة (٤٦٨). ينظر: السير (١٨/ ٣٣٩)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٢٤٠).

(٥) هو: العلّامة المقرئ مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني، من أئمة القراءة والتفسير والعربية، من تصانيفه: تفسيره المسمّىٰ: الهداية إلىٰ بلوغ النهاية، ومشكل إعراب القرآن، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، توفي سنة (٤٣٧). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٩١)، وطبقات المفسرين (٢/ ٣٣٧).

رضا[١]، وغيرهم[٢].

وقد اعتمد ابن جرير أصوله النقدية في ردِّ التفسير بالرأي المحرم، ومن ذلك:

١. نقد الرأي بدلالة الآيات القرآنية

ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]؛ ابتدأ ابن جرير تفسيرها بما رواه بسنده عن ابن عباس قوله: «﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]: يعني به الشمسَ والقمرَ والنجومَ، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ فعبَده حتىٰ غاب، فلمَّا غاب قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧] فعبَده حتىٰ غاب، فلمَّا غاب قال: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾[الأنعام: ٧٨] فعبَدها حتىٰ غابَت، فلمَّا غابَت قال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾».

---

(١) هو: بهاء الدين محمد رشيد بن علي رضا القلموني، الحسيني الشامي ثم المصري، لازم الأستاذ محمد عبده، وأصدر مجلة «المنار»، لبث آرائه في الإصلاح والاجتماع، من أشهر آثاره: مجلة المنار، وتفسير القرآن الكريم ـ ولم يكمله ـ، توفي سنة ١٣٥٤، انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ١٢٦).

(٢) معاني القرآن (٣/ ٢٩٣)، والوسيط (٢/ ٣٢٤)، والهداية (٣/ ٢١٨٩)، والمحرر الوجيز (٤٦٣)، ومجموع الفتاوىٰ (١٩/ ٢١٥)، وتفسير المنار (٨/ ٩٥).

ثم عقّب بنقد قول قومٍ من أهل الرأي، فقال: «وأنْكَر قومٌ مِن غيرِ أهلِ الرِّوايةِ[١] هذا القولَ الذي رُوِي عن ابنِ عباسٍ، وعمَّن رُوِي عنه، مِن أن إبراهيمَ قال للكوكبِ أو للقمرِ: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾. وقالوا: غيرُ جائزٍ أن يكونَ للهِ نبيٌّ ابْتَعَثه بالرسالةِ، أَتَىٰ عليه وقتٌ مِن الأوقاتِ وهو بالغٌ، إلا وهو للهِ مُوَحِّدٌ، وبه عارفٌ، ومِن كلِّ ما يُعْبَدُ مِن دونِه بَرِيءٌ. قالوا: ولو جاز أن يكونَ قد أَتَىٰ عليه بعضُ الأوقاتِ وهو به كافرٌ، لم يَجُزْ أن يَخْتَصَّه بالرسالةِ...

وزعَموا أن خبرَ اللهِ عن قيلِ إبراهيمَ،... لم يَكُنْ لجهلِه بأن ذلك غيرُ جائزٍ أن يَكونَ ربَّه، وإنما قال ذلك علىٰ وجهِ الإنكارِ منه أن يكونَ ذلك ربَّه، وعلى العيبِ لقومِه في عبادتِهم الأصنامَ».

ثم نقل أقوالًا أخرىٰ من التفسير بالرأي، المخالف للتفسير المقبول، فقال: «وقال آخَرون منهم: بل ذلك كان منه في حالِ طُفُولتِه، وقبلَ قيامِ الحُجَّةِ عليه، وتلك حالٌ لا يكونُ فيها كفرٌ ولا إيمان.

وقال آخَرون منهم[٢]: إنما معنى الكلامِ: أهذا ربِّي؟ علىٰ وجهِ الإنكارِ والتَّوْبيخِ؛ أي: ليس هذا ربِّي. وقالوا: قد تَفْعَلُ العربُ مثلَ ذلك».

---

(١) ذكر مضمون هذا القول الفراء في معاني القرآن (١/ ٣٤١)، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٣٣٥.

(٢) هو قول قطرب، فيما نقله النحاس في معاني القرآن (٢/ ٤٥٠).

ثم أجمل ابن جرير نقده لهذه الأقوال، بمخالفتها لظاهر القرآن، وقول أهل التأويل، فقال: «وفي خبرَ اللهِ تعالىٰ عن قيلِ إبراهيمَ حينَ أفَلَ القمرُ: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ الدليلُ علىٰ خطأ هذه الأقوالِ التي قالها هؤلاء القومُ، وأن الصوابَ مِن القولِ في ذلك الإقرارُ بخبرَ اللهِ تعالىٰ ذكرُه الذي أخْبَر به عنه، والإعراضُ عما عداه»[(١)].

وقد وافق ابن جرير في اختياره أنه مقام نظر: ابن خزيمة، وابن أبي حاتم[(٢)]، والسمرقندي، والخطابي[(٣)]، والسمعاني، ومكي بن أبي طالب، وغيرهم[(٤)].

خلافًا لما ذهب إليه آخرون، في أنه مقام مناظرة لا نظر، منهم: الزجاج،

---

(١) جامع البيان (٩/ ٣٥٦ ـ ٣٦١).

(٢) هو: عبد الرحمن ابن الحافظ الكبير أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر، أبو محمد التميمي الحنظلي، محدث ومفسر، بحر في العلوم وفي معرفة الرجال، صنف في التفسير وفي العلل وفي الجرح والتعديل، مات سنة (٣٢٧). ينظر: السير (١٣/ ٢٦٣).

(٣) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، ولد سنة ٣١٩، وكان من أئمة العلم في اللغة والأدب والحديث، ومن تصانيفه: غريب الحديث، وشرح البخاري، وشرح أبي داوود، وغيرها، وتوفي سنة ٣٨٨. انظر: طبقات المفسرين للداوودي (١/ ٥٧٦)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٧٣).

(٤) كتاب التوحيد (١/ ٢٦٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٣٢٨)، والأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٤١)، وبحر العلوم (١/ ٤٩٦)، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٣/ ٢٠٨٢).

والنحاس[١]، وابن عطية، وابن الجوزي، والزمخشري، والرازي، وابن كثير، والشنقيطي، وغيرهم[٢].

٢. نقد الرأي بالسنة

ومن أمثلته ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ في قصة إبراهيم ﷺ في آيتين:

الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦٢ ـ ٦٣].

الثانية: قوله تعالىٰ: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: ٨٨ ـ ٨٩].

أما الأولىٰ، فإن ابن جرير قد نقل تأويلها عن أهل التأويل فقال: «يقولُ تعالىٰ ذكرُه: فَأْتُوا بإبراهيمَ، فلما أَتَوا به قالوا له: أأنتَ فعلتَ هذا الذي بآلهتِنا مِن الكسرِ بها يا إبراهيمُ؟ فأجابَهم إبراهيمُ، فقال: بل فَعَله كبيرُهم هذا وعظيمُهم، فاسْأَلوا الآلهةَ مَن فَعَل بها ذلك وكَسَرها إن كانت تَنْطِقُ أو تُعَبِّرُ عن نفسِها.

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، أبو جعفر النحاس، من أئمة العربية، صنّفَ إعراب القرآن، ومعاني القرآن، وغيرها، توفي سنة (٣٣٨). ينظر: معجم الأدباء (١/ ٤٦٨)، والسير (١٥/ ٤٠١).

(٢) معاني القرآن (٢/ ٢٦٦)، ومعاني القرآن (٢/ ٤٥٠)، والمحرر الوجيز (٢/ ٣١٣)، والكشاف (٢/ ٣٩)، وزاد المسير (٣/ ٧٤)، وتفسير الرازي (١٣/ ٤٧)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٢٩١)، وأضواء البيان (٣/ ٢٩١).

وبنحوِ الذي قلنا في تأويلِ ذلك قال أهلُ التأويلِ».

ثم عقّب بنقد قول أهل الرأي، ممن يردّ الحديث بعقله، فقال: «وقد زَعَم بعضُ مَن لا يُصَدِّقُ بالآثارِ، ولا يقبلُ مِن الأخبارِ إلا ما اسْتفاضَ به النقلُ مِن العَوامِّ، أن معنى قولِه: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾. إنما هو: بل فَعَله كبيرُهم هذا إن كانوا يَنْطِقون، فاسْألُوهم. أي: إن كانت الآلهةُ المكسورةُ تَنْطِقُ؛ فإن كبيرَهم هو الذي كَسَرهم.

وهذا قولٌ خلافُ ما تَظاهَرَت به الأخبارُ عن رسولِ اللهِ ﷺ، أن إبراهيمَ لم يكذِبْ إلا ثلاثَ كَذَباتٍ كلُّها في اللهِ[1]، قولُه: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾. وقوله: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾، وقوله لسارة: هي أختي، وغير مستحيل أن يكون الله تعالىٰ ذكره أذن لخليله في ذلك ليقرع قومه به، ويحتج به عليهم، ويعرفهم موضع خطأهم، وسوء نظرهم لأنفسهم، كما قال مؤذن يوسف لإخوته: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ [يوسف:٧٠]، ولم يكونوا سرقوا شيئًا»[2].

فقد اعتمد ابن جرير منهجه النقدي بالأخذ بظاهر القرآن، والأحاديث الصحيحة الصريحة، وأقوال أهل التأويل، في نقد القول بالرأي.

وقد وافق ابن جرير في تقريره جماعة من العلماء والمفسرين، منهم:

---

(١) الحديث رواه البخاري (٢٢١٧)، ومسلم (٢٣٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جامع البيان (١٦/ ٣٠٠ـ٣٠١).

ابن حزم[١]، والواحدي، والمازري، والبغوي، والسمعاني[٢].

وهكذا في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصفات: ٨٩]؛ فقد ابتدأ تفسيرها بما أسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لم يَكذِبْ إبراهيمُ غيرَ ثلاثِ كذباتٍ؛ ثِنتَيْن في ذاتِ اللهِ؛ قولُه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾. وقوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]. وقولُه في سارَةَ: هي أختي»[٣].

ثم عقّب بنقد القول المخالف، المبني على الرأي المخالف للحديث، فقال: «وقال آخرونُ: إن قولَه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾. كلمةٌ فيها مِعْراضٌ، ومعناها أن كلَّ مَن كان في عُقْبَةِ الموتِ فهو سقيمٌ، وإن لم يَكُنْ به حينَ قالها سُقْمٌ ظاهرٌ.

والخبرُ عن رسولِ اللهِ ﷺ بخلافِ هذا القولِ، وقولُ رسولِ اللهِ ﷺ هو الحقُّ دونَ غيرِه»[٤].

---

(١) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الفقيه الظاهري المشهور، من أئمة الإسلام، ومن أكابر العلماء، ومن أشهر المصنفين، ومنها: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والإحكام في أصول الأحكام، والمحلّىٰ، توفي سنة ٤٥٦. انظر: ابن حزم خلال ألف عام لأبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، والأعلام للزركلي (٤/ ٢٥٤).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٢٩٠)، والوسيط (٣/ ٢٤٢)، والمعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٣١)، ومعالم التنزيل (٢/ ٢٤٩)، وتفسير السمعاني (٣/ ٣٨٩).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) جامع البيان (١٩/ ٥٦٨ ـ ٥٦٩).

٣. نقد الرأي بالإجماع

من أهم أدوات ابن جرير النقدية للآراء والأقوال؛ مراعاة موافقة الرأي لأقوال أهل التأويل من الصحابة والتابعين، فما خالفها ردّه، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ [النساء: ٤٧]، فقد أورد اختلاف أهل التأويل في معناها؛ ثم قرّر اختياره، فقال: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصوابِ قولُ مَن قال: معنىٰ قولِه: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾: مِن قبلِ أن نَطْمِسَ أبصارَها، ونَمْحوَ آثارَها، فنُسَوِّيَها كالأقْفاءِ، ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾: فنَجْعلَ أبصارَها في أدبارِها.

يعني بذلك: فنَجعَلَ الوجوهَ في أدبارِ الوجوهِ، فيكونُ معناه: فنُحوِّلَ الوجوهَ أقْفاءً، والأقفاءَ وجوهًا، فيَمْشوا القَهْقَرَي. كما قال ابنُ عباسٍ وعطيةُ ومَن قال ذلك».

ثم بيّن وجه اختياره بمراعاة السياق، فقال: «وإنما قُلنا ذلك أولىٰ بالصوابِ؛ لأن اللهَ جلَّ ثناؤه خاطَب بهذه الآيةِ اليهودَ الذين وَصَف صفتَهم بقولِه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ ﴾ [النساء: ٤٤]. ثم حَذَّرهم تعالىٰ ذكرُه بقولِه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾. الآيةَ بأسَه وسَطْوتَه، وتَعْجيلَ عِقابِه لهم، إن هم لم يُؤْمِنوا بما أمَرهم بالإيمانِ به، ولا شَكَّ أنهم كانوا لـمَّا أمَرهم بالإيمانِ به يومَئذٍ كفارًا».

ثم ردّ الرأي المخالف لأقوال أهل التأويل، فقال: «فأما الذين قالوا[١]: معنىٰ ذلك: مِن قبلِ أن نجعَلَ الوجوهَ مَنابِتَ للشَّعَرِ، كهَيْئةِ وجوهِ القِرَدةِ، فقولٌ لقولِ أهلِ التأويلِ مُخالفٌ، وكَفَىٰ بخُروجِه عن قولِ أهلِ العلمِ مِن الصحابةِ والتابعِين، فمَن بعدَهم مِن الخالِفين، علىٰ خطئِه شاهدًا».

٤. نقد الرأي باللغة

٥. نقد الرأي بالظاهر

ومن نقده للتفسير بالرأي بمراعاة هذين الأصلين ما جاء في الآية السابقة؛ إذ أورد ابن جرير رأيًا في تفسير الآية السابقة، وردّه بالظاهر من التنزيل، والمعروف من العربية ـ مع احتماله ـ، فقال: «وأما قولُ مَن قال[٢]: مِن قبلِ أن نَطْمِسَ وجوهَهم التي هم فيها، فنَرُدَّهم إلى الشامِ مِن مساكنِهم بالحجازِ ونَجْدٍ، فإنه وإن كان قولًا له وَجْهٌ، فممَّا يدلُّ عليه ظاهرُ التنزيلِ بعيدٌ، وذلك أن المعروفَ مِن الوجوهِ في كلامِ العربِ إذا هي ذُكِرت مطلقةً غيرَ موصولةٍ بما يَدُلُّ علىٰ أنها عُنِي بها غيرُ الوجوهِ التي هي خلافُ الأقفاءِ، أنه مرادٌ بها التي هي خلافُ الأقفاءِ، وكتابُ اللهِ جلَّ ثناؤُه يُوَجَّهُ تأويلُه إلى الأغلبِ في كلامِ مَن نَزَل بلسانِه، حتىٰ يأتِيَ ما يَدُلُّ علىٰ أنه مَعْنِيٌّ به غيرُ ذلك مِن الوجوهِ الذي يجِبُ التسليمُ له»[٣].

---

(١) هو الفراء، كما في معاني القرآن (١/ ٢٧٢).

(٢) هو قول زيد بن أسلم، كما ذكر ابن جرير.

(٣) جامع البيان (٧/ ١١١ ـ ١١٩).

وما اختاره ابن جرير هو قول أبي عبيدة معمر بن المثنى[1]، والبخاري، وابن قتيبة[2]، والبغوي، وابن كثير، والسعدي، وغيرهم[3].

ومن الأمثلة التي أجرى فيها ابن جرير أصوله النقدية لردّ التفسير بالرأي ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ * وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٣ ـ ٢٤]، فقد ابتدأ تأويلها برواية الآثار عن الصحابة والتابعين في قصة يوسف ﷺ مع امرأة العزيز، ومنها ما رواه عن ابن إسحاق قال: «أكَبَّت عليه ـ يعني المرأةَ ـ تُطْمِعُه مرةً، وتُخِيفُه أخرى، وتَدْعُوه إلى لذَّةٍ مِن حاجةِ الرجالِ، في جَمالِها وحُسْنِها ومُلْكِها، وهو شابٌّ مُسْتَقْبِلٌ، يَجِدُ مِن

---

(١) هو: أبو عبيدة معمر بن المثنّى التيمي مولاهم، العلاّمة اللغوي النسابة، من المكثرين في التصنيف، منها: غريب القرآن، ومجاز القرآن، وغيرها، توفي سنة ٢١١، انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٢٥٢)، وطبقات المفسرين للداوودي (٢/ ٣٢٦)، وسأبسط عرض ترجمته وموقف ابن جرير منه في الفصل الثاني: نقد رجال التفسير.

(٢) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، أبو محمد، نحوي لغوي، كان رأسًا في اللغة والعربية والأخبار وأيام الناس، توفي سنة (٢٧٦) وقيل (٢٧٠). ينظر: تاريخ بغداد (١٠/ ١٧٠)، والسير (١٣/ ٢٩٦).

(٣) مجاز القرآن (١/ ١٢٩)، وصحيح البخاري (٦/ ٤٥ فتح)، وتفسير غريب القرآن ص١٢٨، ومعالم التنزيل (٢/ ٢٣١)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٢٥)، وتفسير السعدي (١٨١).

شَبَقِ الرجالِ ما يَجِدُ الرجلُ، حتىٰ رَقَّ لها مما يَرَىٰ مِن كَلَفِها به، ولم يَتَخَوَّفْ منها، حتىٰ همَّ بها، وهمَّت به، حتىٰ خَلَوَا في بعضِ بُيوتِه».

ثم قال: «ومعنى الهمِّ بالشيءِ في كلامِ العربِ حَديثُ المرءِ نفسَه بمُواقعتِه، ما لم يُواقِعْ، فأما ما كان من همِّ يوسُفَ بالمرأةِ وهمِّها به، فإن أهل العلمِ قالوا في ذلك ما أنا ذاكرُه».

ثم روىٰ عن ابن عباس ﵄، وتلاميذه: مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، في أنه جلس منها مجلس الرجل من امرأته.

ثم أورد ابن جرير سؤالًا، في تقرير هذه القصة وحكمتها، فقال: «فإن قال قائلٌ: وكيف يَجوزُ أن يُوصَفَ يوسُفُ بمثلِ هذا، وهو للهِ نبيٌّ؟ قيل: إن أهلَ العلمِ اخْتَلَفوا في ذلك.

فقال بعضُهم: كان من ابْتُلِيَ مِن الأنبياءِ بخَطيئةٍ، فإنما ابْتلاه اللهُ بها؛ ليَكونَ مِن اللهِ عَزَّوَجَلَّ علىٰ وَجَلٍ إذا ذكَرها، فيَجِدّ في طاعتِه إشفاقًا منها، ولا يَتَّكِلُ علىٰ سَعةِ عفوِ اللهِ ورحمتِه.

وقال آخرون: بلِ ابْتلاهم اللهُ بذلك، ليُعَرِّفَهم موضعَ نعمتِه عليهم، بصَفْحِه عنهم، وترْكِه عقوبتَهم عليه في الآخرةِ.

وقال آخرون: بلِ ابْتَلاهم بذلك؛ ليَجْعَلَهم أئمةً لأهلِ الذنوبِ في رَجاءِ رحمةِ اللهِ، وتركِ الإياسِ مِن عفوِه عنهم إذا تابوا».

ثم عقّب بنقد الآراء المخالفة لظاهر الآية، وأقوال الصحابة والتابعين، والمشهور الفصيح في لغة العرب، فقال: «وأما آخرون، ممَّن خالَف أقوال السلفِ، وتأوَّلوا القرآنَ بآرائِهم، فإنهم قالوا في ذلك أقوالًا مختلفةً.

فقال بعضُهم: معناه: ولقد همَّت المرأةُ بيوسُفَ، وهمَّ بها يوسُفُ أن يَضْرِبَها، أو يَنالَها بمكروهٍ، لهمِّها به مما أرادتْه مِن المكروهِ، لولا أنَّ يوسُفَ رأَي برهانَ ربِّه، وكفَّه ذلك عما همَّ به مِن أذاها، لا أنها ارْتَدَعَت مِن قِبلِ نفسِها، قالوا: والشاهدُ على صحةِ ذلك قولُه: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ [يوسف: ٢٤]. قالوا: فالسوءُ هو ما كان همَّ به مِن أذاها، وهو غيرُ الفحشاءِ[١].

وقال آخرون منهم[٢]: معنى الكلامِ: ولقد همَّت به، فتَناهَى الخبرُ عنها، ثم ابْتُدِئ الخبرُ عن يوسُفَ، فقيل: وهمَّ بها يوسُفُ لولا أن رأَىٰ برهانَ ربِّه، كأنهم وجَّهوا معنى الكلامِ إلىٰ أن يوسُفَ لم يَهُمَّ بها، وأن اللهَ إنما أخبر أن يوسُفَ لولا رؤيتُه برهانَ ربِّه لَهمَّ بها، ولكنه رأىٰ برهانَ ربِّه فلم يَهُمَّ بها، كما قيل: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]».

ثم أجرىٰ نقده لهذه الآراء بأصوله: قول أهل التأويل، وصحيح اللغة، فقال: «ويُفْسِدُ هذين القولين أن العربَ لا تُقَدِّمُ جوابَ (لولا) قبلَها، لا تقولُ:

---

(١) هذا القول أشار إليه ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٤٠٣، ولم ينسبه.

(٢) هذا قول بعض اللغويين، منهم: قطرب ـ نقله غير واحد ـ، وأبو عبيدة ـ نقله عنه أبو حاتم السجستاني في القطع والائتناف ص٤٠٠، وغيره ـ.

لقد قمتُ لولا زيدٌ. وهي تريدُ: لولا زيدٌ لقد قمتُ، هذا مع خلافِهما جميعَ أهلِ العلم بتأويلِ القرآنِ، الذين عنهم يُؤْخَذُ تأويلُه».

ثم نقل قولًا لم يتعقبه بشيء، فقال: «وقال آخرون منهم: بل قد همَّت المرأةُ بيوسُفَ، وهمَّ يوسُفُ بالمرأةِ، غيرَ أن همَّهما كان تمثيلًا منهما بينَ الفعلِ والتركِ، لا عزمًا ولا إرادةً، قالوا: ولا حرجَ في حديثِ النفسِ، ولا في ذكرِ القلب، إذا لم يَكُنْ معهما عزمٌ ولا فعلٌ[1]»[2].

فيتلخص لنا من الأقوال في تفسير الآية:

القول الأول: وهو إثبات الهمّ على ظاهره.

وهو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن، وقتادة، وغيرهم.

وهذا القول هو المعتمد عند ابن جرير، وما عداه فهو من التفسير بالرأي المخالف لأقوال أهل التأويل، وللمشهور في اللغة.

القول الثاني: ومعناه: نفي همّ يوسف عليه السلام؛ وقد افترق أصحاب هذا الرأي فريقين:

---

(١) كما في الحديث عن أبي هريرة مرفوعًا: «إن الله تعالى تجاوز لأمتي ما وسوست به وحدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» رواه البخاري (٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧).

(٢) جامع البيان (١٣/ ٨٠ ـ ٨٧).

الفريق الأول: أن المقصود: همّ بضربها[(١)].

الفريق الثاني: أن المراد: نفي الهمّ من يوسف، والوقف على: (همت به)، وتقديم جواب (لولا) على الشرط، كما قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠][(٢)].

---

(١) لم أجد القائل؛ لكنه مشهور، وقد ردّه لمخالفته أقوال أهل التأويل، وظاهر القرآن، كما أنه لا يسوغ في العربية، ولذلك أبطله كثير من المفسرين ـ سوى الطبري ـ منهم: ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٤٠٣، وابن عطية في المحرر الوجيز (٤٧٧)، والماوردي في النكت والعيون (٣/ ٢٤)، وغيرهم. ولم أجد من تقلّد هذا القول إلا رشيد رضا في المنار (١٢/ ٢٢٩)، وذكره ابن حزم احتمالًا، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٠).

(٢) وهذا القول مبني على الأخذ بالتقديم والتأخير، وجواز تقدم جواب (لولا) عليها؛ ذهب إلى ذلك الكوفيون، واختاره المبرِّد وأبو زيد الأنصاري من البصريين، وهذا القول مشهور عن قطرب، ونقله أبو حاتم السجستاني عن أبي عبيدة (كما في القطع والائتناف ص٤٠٠)، واحتمله ابن حزم في الفصل (٤/ ١٢).
وقد أطال في تقريره والاحتجاج له: أبو حيان في البحر المحيط (٥/ ٢٩٥)، والشنقيطي في أضواء البيان (٢/ ٢٠٥)، واختاره البقاعي في نظم الدرر (٤/ ٣٠).
لكن هذا الوجه قد انتقده أكثر المفسرين من جهة اللغة، ومن جهة التأويل، ومن جهة النظم.
وممّن ردّ هذا القول: الزجاج في معاني القرآن (٣/ ١٠١)، وابن الأنباري في الأضداد ص٤١١ ـ ٤١٤، والنحاس في معاني القرآن (٣/ ٤١١)، ومكي بن أبي طالب في الهداية (٥/ ٣٥٤٣)، والثعلبي في الكشف والبيان (١٤/ ٥٥٤)، وابن القيم في الصواعق المرسلة (٢/ ٧١٦).

القول الثالث: إثبات الهمّ؛ لكنه هم خطرات لا همّ إصرار وعزم. ولم يتعقبه ابن جرير؛ ويدل لهذا القول ما في القصة من التباين بين همّ يوسف ﷺ العارض، وهمّ امرأة العزيز الثابت بمقدماته، وخطواته، وآثاره.

وإلى بعض هذا القول ذهب بعض المحققين باختيار إثبات الهمّ من يوسف ﷺ ومن امرأة العزيز، لكن مع تباينهما، كما سبق؛ وهو اختيار الإمام أحمد ـ نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ، وثعلب ـ نقله عنه الأزهري[١] ـ، والثعلبي[٢]، والقرطبي، وابن تيمية، وابن جزي[٣]، وابن القيم، والبيضاوي[٤]،

---

(١) هو: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، الإمام اللغوي الشافعي، من مصنفاته: التهذيب في اللغة، وعلل القراءات، توفي سنة ٣٧٠، انظر: بغية الوعاة (١/ ١٩)، وطبقات المفسرين للداوودي (٢/ ٦١).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي، مفسر مقرئ واعظ نحوي لغوي، صاحب كشف البيان عن تفسير القرآن، مات سنة (٤٢٧). ينظر: السير (١٧/ ٤٣٥)، وطبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٥٨).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن جُزَيّ الكلبي المالكي، أبو القاسم، مفسر فقيه، ألف في التفسير (التسهيل لعلوم التنزيل)، ومات سنة (٧٤١). ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٣/ ٤٦٦)، وطبقات المفسرين للداوودي (٢/ ٨٥).

(٤) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، أبو سعيد، ناصر الدين، كان عالـمًا بالفقه والتفسير، من مصنفاته في التفسير: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، توفي سنة (٦٨٥) وقيل (٦٩١). ينظر: طبقات الشافعية (٥/ ١٢٩)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٩٣).

والشوكاني[١]، والألوسي، وغيرهم[٢].

وما اختاره ابن جرير هو قول كثير من الأئمة المتقدمين، وقد عزاه إلىٰ جميع أهل العلم بالتفسير، ووافقه ابن الأنباري[٣]، وقال: «والذي نذهب إليه ما أجمع عليه أصحاب الحديث وأهل العلم»، وقال الزجاج: «هو قول أكثر المفسرين»، وقال السمعاني: «وهو قول أكثر المتقدمين»، وهو ما قرّره أبـو عبيد[٤]، ....

---

(١) هو: محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني الصنعاني، المفسّر الفقيه، صنّف تفسيره فتح القدير، ونيل الأوطار، وغيرهما، توفي بصنعاء سنة (١٢٥٠). ينظر: البدر الطالع (٢/ ١٠٦)، ونيل الوطر (٢/ ٢٩٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٢٩٧)، وتأويل مشكل القرآن ص٤٠٣، وتهذيب اللغة (٥/ ٣٢٨)، والكشف والبيان (١٤/ ٥٥٦)، وتفسير القرطبي (٩/ ١٦٧)، ومجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٢٩٧)، والتسهيل (٢/ ١١٧)، وهداية الحيارىٰ (٢/ ٤٦٦)، وإغاثة اللهفان (٢/ ٣٤٥) (كلاهما لابن القيم)، وتفسير البيضاوي (٣/ ٢٨٢)، وفتح القدير (٣/ ١٧)، وروح المعاني (١٢/ ٢١٣).

(٣) هو: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبوبكر، ابن الأنباري، نحوي، لغوي، مقرئ، مفسر، صاحب التصانيف في اللغة والأدب والحديث وعلوم القرآن، قال الذهبي: «ألّف الدواوين الكبار مع الصدق والدين وسعة الحفظ»، مات سنة (٣٠٤). ينظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٨١)، والسير (١٥/ ٢٧٤).

(٤) هو: أبو عبيد القاسم بن سلاّم البغدادي، الإمام المحدِّث اللغوي، والقاضي الفقيه، روىٰ عن ابن المبارك ووكيع، وروىٰ عنه الدوري والدارمي وغيرهما، من مؤلفاته: غريب القرآن، غريب الحديث، والأموال، توفي سنة ٢٢٤، انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٤١٠)، بغية الوعاة (٢/ ٢٥٣).

نقله النحاس وغيره[١].

وممن اختار هذا القول من المفسرين: ابن أبي حاتم، وابن أبي زمنين[٢]، والزجاج، والنحاس، والجصاص[٣]، والواحدي، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي[٤].

وهكذا، فإن ابن جرير يردّ الرأي المخالف لظاهر الآية، أو السنة المتواترة أو الصحيحة الصريحة، أو الإجماع، أو أقوال أهل التأويل، أو اللغة.

وسأعرض في الباب الثالث مزيدًا من الأمثلة التي أجرىٰ فيها ابن جرير منهجه النقدي للتفاسير بالرأي من جهة الرواية أو الدراية.

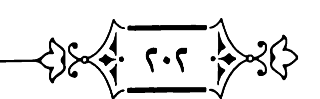
---

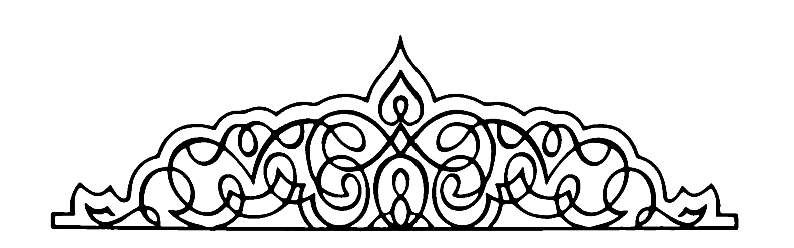
(١) ينظر: معاني القرآن له (٣/ ٤١٣)، وبنحوه قال الواحدي: البسيط (١٢/ ٧٦، ٧٧).

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن عيسى المري، أبو عبد الله الألبيري المالكي، المعروف بابن أبي زمنين، محدث مفسر، اختصر تفسير يحيىٰ بن سلام، وله أصول السنّة، توفي سنة (٣٩٩). ينظر: السير (١٧/ ١٨٨)، وشذرات الذهب (٤/ ٥٢١).

(٣) هو: أحمد بن علي الرازي أبو بكر، المعروف بالجصاص، تتلمذ على الكرخي، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، وكان زاهدًا، له كتب كثيرة منها: أحكام القرآن، توفي سنة (٣٧٠). ينظر: تاريخ بغداد (٤/ ٣١٤)، والسير (١٦/ ٣٤٠).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢١٢٢)، وتفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣٢٠)، ومعاني القرآن (٣/ ١٠١)، ومعاني القرآن (٣/ ٤١١ ـ ٤١٦)، وأحكام القرآن (٤/ ٣٨٤)، والبسيط (١٢/ ٧٢)، والوسيط (٢/ ٦٠٧) (كلاهما للواحدي)، والكشف والبيان (١٤/ ٥٥٤)، وتفسير السمعاني (٣/ ٢٠)، ومعالم التنزيل (٤/ ٢٢٨).





المبحث الثالث
نقد التفسير بالإسرائيليات

عني ابن جرير بذكر المرويات المتعلقة بأخبار بني إسرائيل التي وردت بها الآثار عن الصحابة والتابعين، مع إبانته عن المنهج النقدي في إيرادها، وسنحاول تجلية منهجه عن طريق بعض نماذجه النقدية في التعامل مع أخبار بني إسرائيل.

وقد أبان ذلك عند إيراده ما جاء في قصة آدم في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦].

فقد روىٰ أخبارًا عن جماعة من السلف في كيفية استزلال إبليس آدم وزوجته التي بسببها أخرجا من الجنة، المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، وهي من قصص بني إسرائيل التي تبين ما وقع لآدم وزوجته مع إبليس، وكيف أغواهما، وأنه دخل الجنة بعدما طرد منها في بطن الحية - أو فمها - وكانت ذات قوائم كالبخت ونحو ذلك. وما اختلفت الأخبار فيه في طريقة إغوائه لهما، هل باشر خطابهما بنفسه، أو أنه

خلص إليهما، كما يخلص إلىٰ ذريتهما بالوسوسة في أنفسهم، من حيث لا يريانه؟ علىٰ قولين:

القول الأول: أنه باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهرًا لأعينهما، أو مستجنًّا في غيره، وزيّن لهما الأكل من الشجرة التي نُهيا عنها، وقاسمهما إنه لهما من الناصحين، حتىٰ أوقعهما في المعصية، وكان ذلك سبب إخراجهما. وهذا القول جاء من رواية السدي عن ابن عباس وابن مسعود، وفي أخبار عن وهب بن منبِّه[١]، والربيع بن أنس وغيرهما.

والقول الآخر: أنه تولىٰ إغواءهما بوسوسته لهما من حيث لا يريانه، كما هو يوسوس لذريتهما، ويأتيهم في كل حال من أحوالهم حتىٰ يخلص إلىٰ ما أراد منهم، وهم لا يرونه، وكلمهما؛ كما قص الله من خبرهما، قال الله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠]. وقال ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»[٢].

وقد أشار ابن جرير إلىٰ قاعدته النقدية في التعامل مع أخبار بني إسرائيل، فقال ﵀ بعد أن ساق الأخبار في ذلك: «وقد رويت هذه الأخبار ـ عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ في صفة استزلال إبليس ـ عدو الله ـ آدم

(١) هو: وهب بن مُنَبِّه بن كامل الصنعاني، تابعي ثقة، صاحب قصص وأخبار، توفي سنة (١١٣). ينظر: الجرح والتعديل (٩/ ٢٤)، وميزان الاعتدال (٤/ ٢٥٢).

(٢) رواه البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٧٥).

وزوجته حتىٰ أخرجهما من الجنة. وأولىٰ ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله موافقًا. وقد أخبر الله ـ تعالىٰ ذكره ـ عن إبليس أنه وسوس لآدم وزوجته ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما، وأنه قال لهما: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأنه ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، مدلِّيًا لهما بغرور. ففي إخباره ـ جل ثناؤه ـ عن عدو الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: إني لكما من الناصحين ـ الدليل الواضح علىٰ أنه قد باشر خطابهما بنفسه: إما ظاهرًا لأعينهما، وإما مستجنًّا في غيره. وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلان فلانًا في كذا وكذا، إذا سبب له سببًا وصل به إليه دون أن يحلف له. والحَلِف لا يكون بتسبب السبب. فكذلك قوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلىٰ آدم ـ علىٰ نحو الذي منه إلىٰ ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل ـ لما قال جل ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾. كما غير جائز أن يقول اليوم قائل ممن أتىٰ معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصح فيما زين لي من المعصية التي أتيتها، فكذلك الذي كان من آدم وزوجته، لو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليوم وذرية آدم ـ لما قال جل ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾، ولكن ذلك كان ـ إن شاء الله ـ علىٰ نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله»[١].

---

(١) جامع البيان (١/ ٥٣١ ـ ٥٣٢).

فأشار ابن جرير بقوله: «لكن ذلك كان إن شاء الله علىٰ نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله»؛ إلىٰ أن الواجب هو الأخذ بما وافق ظاهر القرآن في كون إبليس باشر كلام آدم وزوجته بنفسه؛ وقبول المعنى الذي دلت عليه هذه الأخبار لأجل موافقتها ظاهر كتاب الله تعالىٰ.

وبه يظهر ضعف قول ابن إسحاق: «إن استزلال إبليس آدم كان بالوسوسة كوسوسته لذريتهما»[١]؛ وذلك لمخالفته ظاهر القرآن، وما استفاض عند أهل العلم بتأويل القرآن.

وقد وافق جماعة من المفسرين ـ منهم الماوردي، وابن عطية، وابن الجوزي، وأبو حيان وغيرهم ـ الإمام ابن جرير علىٰ أن ظاهر القرآن دال علىٰ أن إبليس كلم آدم وزوجته بنفسه مشافهة[٢].

ثم عرض ابن جرير للأخبار والروايات الواردة في وصول إبليس إلىٰ الجنة وتكليمهما، فنقل عن بعضهم: أنه دخل بواسطة الحية، في قصة مشهورة رواها الإمام ابن جرير عن وهب بن منبِّه، ومن طريق السدي عن ابن عباس وابن مسعود وعن بعض أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

وقال بعضهم: دخل إبليس الجنة علىٰ صورة دابة ذات قوائم فكان يرىٰ

---

(١) جامع البيان (١/ ٥٣٣).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/ ١٠٧)، والمحرر الوجيز (١/ ١٢٨)، وزاد المسير (١/ ٦٧ ـ ٦٨)، والبحر المحيط (١/ ٢٦٠).

أنه البعير . وهذا القول عن الربيع بن أنس[١] .

ثم قال ﷺ : « فأما سبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها ، فليس فيما روى عن ابن عباس ووهب من منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته ، إذ كان ذلك قولًا لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه ، وهو من الأمور الممكنة . فالقول في ذلك أنه وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله عَزَّوَجَلَّ ، وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الذي قاله المتأولون ؛ بل ذلك ـ إن شاء الله ـ كذلك ؛ لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك »[٢] .

فقد تضمن كلام ابن جرير معياره النقدي فيما يتعلق بأخبار بني إسرائيل ، وفيه مقدمات :

أولها : الأخذ بظاهر القرآن ، وما تقتضيه دلالته وما يبين معناه من حجة نقلية أو عقلية .

ثانيها : جواز الأخذ بأخبار بني إسرائيل ، كما قال النبي ﷺ : « حدثوا عن بني إسرائيل ، ولا حرج »[٣] ، وفي حديث أبي هريرة ﷺ قال : كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانيّة ، ويفسِّرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال

---

(١) انظر : جامع البيان (١/ ٥٢٥ ـ ٥٣٠) .

(٢) انظر : جامع البيان (١/ ٥٢٨) .

(٣) رواه البخاري (٣٢٧٤) .

رسول الله ﷺ: «لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذِّبوهم: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]»[١]، وذلك إذا كان لا يدفعه وينقضه نقل ولا عقل، لكن يقوى الأخذ به إذا تتابعت الرواة من السلف على نقله كما ذكر الإمام ابن جرير.

وكما تتابع أهل التأويل على ذكر هذه الروايات والأخبار، فقد أسندها مفسرو السلف في كتبهم، وتتابعوا على ذلك ومنهم عبد الرزاق[٢]، وابن أبي حاتم[٣] ثم من بعدهم: كمكي بن أبي طالب، والماوردي، والواحدي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبو حيان، وغيرهم[٤].

ولا يعكر عليه ما أشار إليه ابن كثير بقوله: وقد ذكر المفسرون من السلف كالسدي بأسانيده، وأبي العالية، ووهب بن منبه وغيرهم ههنا أخبارًا إسرائيلية عن قصة الحية، وكيف جرى من دخول إبليس الجنة ووسوسته[٥].

---

(١) رواه البخاري (٤٤٨٥).

(٢) ينظر: الدر المنثور (١/ ٢٨٧)، ولم أجده في التفسير المطبوع.

(٣) ينظر: الدر المنثور (١/ ٢٨٦)، ولم أجده في التفسير المطبوع.

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (١/ ٢٣٧)، والنكت والعيون (١/ ١٠٧)، والوسيط (١/ ١٢٣)، ومعالم التنزيل (١/ ٨٣)، والمحرر الوجيز (١/ ١٨٥)، وزاد المسير (١/ ٦٧)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٦٤)، والبحر المحيط (١/ ٣١٣).

(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ١١٤).

كما لا تصح مؤاخذات الدكتور محمد أبو شهبة فيما ذكره في كتابه (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير)[1]؛ بما ذكرنا من المقدمات والمعايير النقدية التي أعملها ابن جرير في كتابه، وتتابع عليه علماء التفسير.

وهكذا يقرر ابن جرير -أيضًا- الوقوف على ظاهر القرآن دون الجزم بهذه المرويات، فقد حكى خلاف أهل العلم في البرهان الذي رآه يوسف ﷺ والمذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، ونقل فيه آثارًا عن السلف، ثم عقب بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله جلّ ثناؤه أخبر عن همّ يوسف وامرأة العزيز، كل واحدٍ منهما بصاحبه، لولا أن رأى يوسف برهان ربه، وذلك آية من آيات الله، زجرته عن ركوب ما همّ به يوسف من الفاحشة، وجائز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب، وجائز أن تكون صورة الملك، وجائز أن يكون الوعيد في الآيات التي ذكرها الله في القرآن على الزنا، ولا حجة للعذر قاطعة بأيٍّ ذلك من أيٍّ.

والصواب أن يقال في ذلك، ما قاله الله تبارك وتعالى، والإيمان به، وترك ما عدا ذلك إلى عالمه»[2].

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص١٢٣، ١٧٨.

(٢) جامع البيان (١٣/ ٩٩ ـ ١٠٠).

ومن معايير ابن جرير النقلية في نقد الإسرائيليات ما يتعلق بالقراءات، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ﴾ [المائدة: ٢٣]، ذكر أنهما: (يوشع بن نون) و(كالب بن يوفنا)، من قوم موسىٰ؛ ونقل ابن جرير ذلك عن ابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة والربيع، ثم نقل عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ ذلك: (قال رجلان من الذين يُخَافون) ـ بضم الياء ـ ﴿أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ﴾[1].

قال ابن جرير: «وكأن سعيدًا ذهب في قراءته هذه إلىٰ أن الرجلين اللذين أخبر الله عنهما أنهما قالا لبني إسرائيل: ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَ ﴾ كانا من رهط الجبابرة، وكانا أسلما واتبعا موسىٰ، فهما من أولاد الجبابرة الذين يخافهم بنو إسرائيل، وإن كانا لهم في الدين مخالفين.

وقد حكي نحو هذا التأويل عن ابن عباس»[2].

ثم روىٰ أثرًا عن ابن عباس في تأييد ذلك وبيانه بقوله: «فعلىٰ هذه القراءة وهذا التأويل، لم يكتم من الاثني عشر نقيبًا أحد ما أمرهم موسىٰ بكتمانه بني إسرائيل، مما رأوا وعاينوا من عظم أجسام الجبابرة، وشدة بطشهم، وعجيب أمورهم، بل أفشوا ذلك كله. وإنما القائل للقوم ولموسىٰ: ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ ﴾: رجلان من أولاد الذين كانوا بنو إسرائيل يخافونهم،

---

(١) قرأ بها بالإضافة إلىٰ سعيد: ابن عباس ومجاهد، كما في المحتسب (١/ ٢٠٨)، والبحر المحيط (١/ ٤٥٥)، وهي قراءة شاذة لم يقرأ بها أحد من العشرة.

(٢) جامع البيان (٨/ ٢٩٨).

ويرهبون الدخول عليهم من الجبابرة، كانا أسلما واتبعا نبي الله ﷺ».

ثم عقب ناقدًا باعتماد القراءة المتواترة، وظاهر التلاوة، بما وصف به الرجلان من الإيمان والطاعة، فقال: «وأولى القراءتين بالصواب عندنا قراءة من قرأ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾. لإجماع قرأة الأمصار عليها، وأن ما استفاضت به القراءة عنهم، فحجة لا يجوز خلافها، وما انفرد به الواحد، فجائز فيه الخطأ والسهو. ثم في إجماع الحجة في تأويلها على أنهما رجلان من أصحاب موسى من بني إسرائيل، وأنهما يوشع وكالب، ما أغنى عن الاستشهاد على صحة القراءة بفتح الياء في ذلك، وفساد غيره، وهو التأويل الصحيح عندنا؛ لما ذكرنا من إجماعها عليه»(١).

وابن جرير يستعمل **الصناعة الحديثيّة في نقد الإسرائيليات**، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «لا تأخذه سنة ولا نوم، لا يُغيره ما يغير غيره، ولا يزيله عما لم يزل عليه تنقل الأحوال، وتصرف الليالي والأيام، بل هو الدائم على حال، والقيوم على جميع الأنام، لو نام لكان مغلوبًا مقهورًا؛ لأن النوم غالب النائم قاهره، ولو وسن لكانت السماوات والأرض وما فيهما دكًّا؛ لأن قيام جميع ذلك بتدبيره وقدرته، والنوم شاغل المدبر عن التدبير، والنعاس مانع المقدر عن التقدير بوَسَنه»(٢).

---

(١) جامع البيان (٨/ ٢٩٧ ـ ٢٩٩).

(٢) جامع البيان (٤/ ٥٣٣).

ثم روىٰ أثرًا لتفسيرها عن عكرمة فقال: كما حدثنا الحسن بن يحيىٰ عن عكرمة مولىٰ ابن عباس في قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾: إن موسىٰ سأل الملائكة: هل ينام الله؟ فأوحى الله إلى الملائكة، وأمرهم أن يُؤَرِّقوه ثلاثًا، فلا يتركوه ينام، ففعلوا، ثم أعطوه قارورتين فأمسكهما، ثم تركوه وحذروه أن يكسرهما. قال: فجعل ينعس وهما في يديه؛ في كل يدٍ واحدة. قال: فجعل ينعس وينتبه، وينعس وينتبه، حتىٰ نعس نعسة، فضرب إحداهما بالأخرىٰ، فكسرهما. قال معمر: إنما هو مثل ضرب الله تعالىٰ ذكره يقول: فكذلك السماوات والأرض في يديه[1].

ثم رواه مرة أخرىٰ مرفوعًا عن أبي هريرة من طريق عكرمة نفسه إشارة إلىٰ تعليله مرفوعًا[2].

---

(١) جامع البيان (٤/ ٥٣٤)، وانظر: تفسير عبد الرزاق (١/ ١٠٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٤٨٨) (٢٥٨٤).

(٢) الحديث مرفوعًا رواه ابن جرير في جامع البيان (٤/ ٥٣٤)، ورواه أبو يعلىٰ في المسند (٦٦٦)، والدارقطني في الغرائب ـ كما في أطرافه (٥٢٢٩) ـ، والبيهقي في الأسماء والصفات (٧٩)، والخطيب في تاريخ بغداد (١/ ٢٦٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٢، ٢٣).

قال الذهبي في ترجمة أمية بن شبل (أحد رجال الإسناد): له حديث منكر (ثم ذكر الحديث...)، رواه هشام بن يوسف، وخالفه معمر عن الحكم، عن عكرمة قوله وهو أقرب. ولا يسوغ أن يكون هذا وقع في نفس موسىٰ، وإنما روي أن بني إسرائيل سألوا موسىٰ عن ذلك، ميزان الاعتدال (١/ ٢٧٦). وما أشار إليه الذهبي هو ما رواه ابن أبي حاتم (٢٥٨٠) من حديث ابن عباس موقوفًا، وفيه أن بني إسرائيل قالوا: يا موسىٰ، =

ومن نقده الصريح فيما يتعلق بالصناعة الحديثية للإسرائيليات ما أورده في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢]، فقد رد ما جاء عن كعب، وعن قتادة وعكرمة وغيرهم، وذلك بظاهر القرآن، وبدليل السياق؛ لأن السياق يدل علىٰ أن الآية بعدها هي تعليل للأمر، ولأنه لا حجة لمن قال بأنه

= هل ينام ربك؟ قال: اتقوا الله... ففيه أن بني إسرائيل هم الذين سألوا موسىٰ ﷺ، وهو ما رجحه ابن كثير، فقد أعل حديث أبي هريرة بقوله: هذا حديث غريب جدًا، والأظهر أنه إسرائيلي لا مرفوع، ثم روىٰ حديث ابن عباس ﷺ. تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٩).

وقد رواه ابن مردويه في تفسيره ـ ومن طريقه الضياء المقدسي في المختارة (١٠/ ١١٣ ـ ١١٤)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧) ـ مرفوعًا إلىٰ ابن عباس ﷺ، وفيه جعفر ابن أبي مغيرة الخزاعي، وقد قال الذهبي في ميزان الاعتدال (١/ ٣٤٤) في ترجمة جعفر: قال ابن منده: ليس هو بالقوي في سعيد بن جبير، وأشار أبو حاتم وأبو زرعة فيما نقله ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٨٣) إلىٰ أن جعفرًا يرفع المرسلات عن سعيد، وهو ما وقع هنا؛ فقد جاء بإسناد أصح من قول سعيد بن جبير، رواه عبد الله بن أحمد في السنة (١٠٢٨)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧).

كما جاء بإسناد صحيح عن عبد الله بن سلام، رواه الآجري في الشريعة (٧٦٤)، وفيه أنه قال: والله لا أحدث بشيء إلا وهو في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: إن موسىٰ ﷺ دنا من ربه عَزَّوَجَلَّ حتىٰ سمع صريف الأقلام، فقال: يا جبريل، هل ينام ربك؟ قال: يا جبريل، أعطه قارورتين... الحديث. وهو يدل علىٰ أن هذا الأثر من خبر بني إسرائيل، ولعله أخذه عنه ابن عباس ـ كما رجح وقف الحديث عليه: ابن أبي حاتم وابن كثير ـ، أو عكرمة ـ كما هو ظاهر صنيع ابن جرير ـ، أو سعيد بن جبير، وبه يتبين دقة صناعة ابن جرير الحديثية، وحسن نقده للإسرائيليات، وأن الحديث مما تجوز روايته؛ لحديث: «حدثوا عن بني إسرائيل، ولا حرج» رواه البخاري (٣٤٦١).

أمر بخلعهما لنجاستهما، أو لأنهما من جلد حمار، وأن الخبر بذلك لا يصح، فقال ﷺ: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: أمره تعالىٰ ذكره بخلع نعليه ليباشر بقدميه بركة الوادي، إذ كان واديًا مقدسًا».

وإنما قلنا: «ذلك أولى التأويلين بالصواب؛ لأنه لا دلالة في ظاهر التنزيل علىٰ أنه أمر بخلعهما من أجل أنهما من جلد حمار، ولا لنجاستهما، ولا خبر بذلك عمن تلزم بقوله الحجة، وأن في قوله: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ بعقبه، دليلًا واضحًا علىٰ أنه إنما أمره بخلعهما لما ذكرنا.

ولو كان الخبر الذي حدثنا به بشر، قال: ثنا خلف بن خليفة، عن حميد، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن مسعود، عن نبي الله ﷺ، قال: «يوم كلم الله موسىٰ، كانت عليه جُبة صوف، وكساء صوف، وسراويل صوف، ونعلان من جلد حمار غير ذكي»[١]، صحيحًا لم نعده إلىٰ غيره، ولكنّ في

---

(١) الحديث رواه الترمذي (١٧٣٤)، والحاكم (٢/ ٣٧٩) من طريق خلف بن خليفة به قال الترمذي: حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حميد الأعرج، ونقل عن البخاري أنه منكر الحديث. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح علىٰ شرط البخاري، ولم يخرجاه. قال الذهبي معقبًا عليه: بل ليس علىٰ شرط البخاري، وإنما غرّه أن في الإسناد حميد بن قيس؛ كذا وهو خطأ، إنما هو حميد الأعرج الكوفي ابن علي أو ابن عمار أحد المتروكين، فظنه المكي الصادق. وقال أحمد بن حنبل ـ وسئل عن هذا الحديث ـ: منكر ليس بصحيح، أحاديث حميد عن عبد الله بن الحارث منكرة، منتخب ابن قدامة (٢/ ٢٠٩)، والحديث أعله عامة العلماء، منهم ابن عدي في الكامل (٢/ ٧٩)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٢٦٢)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٩٢)، وغيرهم.

إسناده نظرًا يجب التثبت فيه »[١].

ومن أهم مصادر ابن جرير في المرويات عن بني إسرائيل مرويات الإمام محمد بن إسحاق[٢] صاحب السيرة، وقد نقل عنه كثيرًا، خاصة ما يتعلق بقصص الأنبياء، وأحداث السيرة النبوية، وقد نقل عنه ووافقه في منهجيّة نقل أخبار بني إسرائيل، وذلك بالتفريق بين ما يروىٰ في تأويل كلام الله، وما هو محض أخبار لا أثر لها في التفسير، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فسَّر الآية بأنه قد استخلف موسىٰ هارون علىٰ بني إسرائيل، وقال: إني متعجل إلىٰ ربي، فاخلفني في قومي ولا تتبع سبيل المفسدين. فخرج موسىٰ إلىٰ ربه متعجلًا لِلُقِيِّه شوقًا إليه، وأقام هارون في بني إسرائيل ومعه السامري يسير بهم علىٰ أثر موسىٰ ليلحقهم به، فلما كلم الله موسىٰ طمع في رؤيته، فسأل ربه أن ينظر إليه، فقال الله له: إنك ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾.

ثم نقل عن ابن إسحاق ـ موافقًا له ـ أنه قال: « فهذا ما وصل إلينا في كتاب الله عن خبر موسىٰ لـمّا طلب النظر إلىٰ ربه، وأهل الكتاب يزعمون وأهل

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٢٥).

(٢) هو: الإمام محمد بن إسحاق بن يسار، إمام في المغازي والسِّير، وصنف كتابه المشهور: المغازي، توفي سنة (١٥٣). ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٣٨).

التوراة أن قد كان لذلك تفسير وقصة وأمور كثيرة ومراجعة لم تأتنا في كتاب الله، والله أعلم»[١].

ثم نقل ابن جرير عن ابن إسحاق شيئًا من روايات بني إسرائيل، قد استبق نقدها بوصفها مزاعم، ولذلك قال ابن كثير عن هذا الأثر: فيه غرائب وعجائب، وكأنه تلقاه من الإسرائيليات؟![٢].

ومن عميق نظر ابن جرير، ومحاكمته العقلية لأخبار بني إسرائيل، ما ذكره في صفة الشبيه الذي شُبِّه لليهود في أمر عيسىٰ، فقد أورد ابن جرير روايات مختلفة في ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، ثم قال رحمه الله: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصواب أحد القولين اللذين ذكرناهما عن وهب بن منبِّه، من أن شَبَه عيسىٰ أُلقي علىٰ جميع من كان في البيت مع عيسىٰ حين أحيط به وبهم، من غير مسألة عيسىٰ إياهم ذلك، ولكن ليخزي الله بذلك اليهود، وينقذ به نبيه ﷺ من مكروه ما أرادوا به من القتل، ويبتلي به من أراد ابتلاءه من عباده، في قيله في عيسىٰ، وصدق الخبر عن أمره أو القول الذي رواه عبد العزيز عنه.

وإنما قلنا: ذلك أولى القولين بالصواب؛ لأن الذين شهدوا عيسىٰ من الحواريين لو كانوا في حال ما رفع عيسىٰ، وألقىٰ شبهه علىٰ من ألقىٰ عليه

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٤١٨ ـ ٤٢٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٧٢).

شبهه، كانوا قد عاينوا عيسىٰ وهو يرفع من بينهم، وأثبتوا الذي ألقوا عليه شبهه، وعاينوه متحولًا في صورته، بعد الذي كان به من صورة نفسه بمحضر منهم، لم يخف ذلك من أمر عيسىٰ، وأمر من ألقىٰ عليه شبهه عليهم، مع معاينتهم ذلك كله، ولم يلتبس عليهم ولم يشكل عليهم، وإن أشكل علىٰ غيرهم من أعدائهم من اليهود أن المقتول والمصلوب كان غير عيسىٰ... فاتفق جميعهم - أعني اليهود والنصارىٰ من أجل ذلك - علىٰ أن المقتول كان عيسىٰ، ولم يكن، ولكن شبه لهم، كما قال الله جل ثناؤه: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، أو يكون الأمر في ذلك كان علىٰ نحو ما روىٰ عبد الصمد بن معقل، عن وهب بن منبه، أن القوم الذين كانوا مع عيسىٰ في البيت تفرقوا عنه قبل أن يدخل عليه اليهود، وبقي عيسىٰ، وألقىٰ شبهه علىٰ بعض أصحابه الذين كانوا معه في البيت، بعدما تفرق القوم عنه - وبقي عيسىٰ - غير الذي ألقىٰ عليه شبهه، ورفع عيسىٰ، فقتل الذي تحول في صورة عيسىٰ من أصحابه، وظن أصحابه واليهود أن الذي قتل وصلب هو عيسىٰ...»[1].

وينبه ابن جرير علىٰ قاعدة نقدية مهمة في قبول الإسرائيليات وهي أن الأصل هو عدم الجزم بقبول هذه الأخبار إلا بحجة من نقل أو نظر، ففي تأويل قوله تعالىٰ - في قصة سليمان والهدهد -: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠]، حكىٰ خلاف عبد الله بن سلام ووهب بن منبِّه في سبب

(١) جامع البيان (٧/ ٦٥٨ - ٦٦٠).

تفقد سليمان ﷺ الهدهد، وسؤاله عنه، قال ﷺ: «فقد اختلف عبد الله بن سلام والقائلون بقوله، ووهب بن منبِّه، فقال عبد الله: كان سبب تفقده الهدهد وسؤاله عنه، ليستخبره عن بُعد الماء في الوادي الذي نزل به في مسيره. وقال وهب بن منبِّه: كان تفقده إياه وسؤاله عنه لإخلاله بالنوبة التي كان ينوبها. والله أعلم بأي ذلك كان؛ إذ لم يأتنا بأي ذلك كان؛ في تنزيلٍ ولا خبرٍ عن رسول الله ﷺ صحيح. فالصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أخبر عن سليمان أنه تفقد الطير؛ إما للنوبة التي كانت عليها وأخلت بها، وإما لحاجة كانت إليها عن بعد الماء»[١].

ومن مسالك ابن جرير في نقد الإسرائيليات اعتماد المعيار اللغوي والتاريخ في النقد، ففي بيان معنىٰ «الرقيم» في قوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾ [الكهف: ٩] ذكر خلاف السلف في معناه، فنقل عن بعضهم أنه اسم القرية، وقيل بل هو اسم جبل أصحاب الكهف، وقيل بل هو الكتاب، وصوّبه فقال ﷺ: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصواب في «الرقيم» أن يكون معنيًّا به لوح أو حجر أو شيء كتب فيه كتاب.

وقد قال أهل الأخبار: إن ذلك لوح كتب فيه أسماء أصحاب الكهف وخبرهم حين أووا إلى الكهف. ثم قال بعضهم: رفع ذلك اللوح في خزانة الملك. وقال بعضهم: بل جعل علىٰ باب كهفهم. وقال بعضهم: بل كان ذلك

(١) جامع البيان (٨/ ٣٢)، وينظر ـ أيضًا ـ: (٤/ ٢٧٧)، وغيرهما.

محفوظًا عند بعض أهل بلدهم.

وإنما الرقيم فَعيل، أصله مرقوم، ثم صُرِف إلىٰ فعيل، كما قيل للمجروح: جريح. وللمقتول: قتيل. يقال منه: رقمت كذا وكذا. إذا كتبته، ومنه قيل للرقم في الثوب: رقم. لأنه الخط الذي يعرف به ثمنه»[1].

وابن جرير ينبِّه على العناية بما يحصل بالعلم به فائدة، فيبيِّن معناه، فأما ما لم يحصل بالعلم به فائدة، فلا عائدة تعود في بيانه، فمن نقده لما روي من أخبار بني إسرائيل بمراعاة ذلك، ما ذكره من مرويات في تعيين المبهم في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فقال رحمه الله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالىٰ ذكره عجّب نبيه ﷺ ممن قال: إذ رأىٰ قرية خاوية علىٰ عروشها: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. مع علمه أنه ابتدأ خلقها من غير شيء، فلم يقنعه علمه بقدرته علىٰ ابتدائها، حتىٰ قال: أنىٰ يحييها الله بعد موتها؟ ولا بيان عندنا من الوجه الذي يصح من قبله البيان عن اسم قائل ذلك، وجائز أن يكون عزيرًا، وجائز أن يكون إرميا، ولا حاجة بنا إلىٰ معرفة اسمه، إذ لم يكن المقصود بالآية تعريف الخلق اسم قائل ذلك، وإنما المقصود بها تعريف المنكرين قدرة الله علىٰ إحيائه خلقه بعد مماتهم، وإعادته إياهم بعد فنائهم، وأنه الذي بيده الحياة والموت، من قريش ومن كان يكذب بذلك من سائر العرب، وتثبيت الحجة بذلك علىٰ من كان بين

---

(١) جامع البيان (١٥/ ١٦١).

ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ من يهود بني إسرائيل، بإطلاعه نبيه محمدًا ﷺ علىٰ ما يزيل شكهم في نبوته، ويقطع عذرهم في رسالته، إذ كانت هذه الأنباء التي أوحاها الله إلىٰ نبيه محمد ﷺ في كتابه، من الأنباء التي لم يكن يعلمها محمد ﷺ وقومه، ولم يكن علم ذلك إلا عند أهل الكتاب، ولم يكن محمد ﷺ وقومه منهم، بل كان أُمِّيًّا، وقومه أُمِّيُّون، فكان معلومًا بذلك ـ عند أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجره ـ أن محمدًا ﷺ لم يعلم ذلك إلا بوحي من الله تعالىٰ ذكره إليه. ولو كان المقصود بذلك الخبر عن اسم قائل ذلك، لكانت الدلالة منصوبة عليه نصبًا يقطع العذر، ويزيل الشك، ولكن القصد كان إلىٰ ذم قيله، فأبان ذلك جل ثناؤه لخلقه»[1].

ونختم بنماذج من نقده للإسرائيليات التي انتقدت من قبل بعض أهل العلم، فمن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢]، فقد فسرها بقوله: «قالوا: إن في الأرض المقدسة التي تأمرنا بدخولها قومًا جبارين لا طاقة لنا بحربهم، ولا قوة لنا بهم، وسموهم: (جبارين) لأنهم كانوا لشدة بطشهم وعظيم خلقهم ـ فيما ذكر لنا ـ قد قهروا سائر الأمم غيرهم، وأصل الجبار: المصلح أمر نفسه وأمر غيره».

ثم أورد آثارًا عن ابن عباس والسدي وقتادة وعكرمة والربيع ومجاهد في عظم خلقهم، ولم يعلق عليها اكتفاءً بما فسر به في صدر كلامه، وإن كانت هذه

---

(١) جامع البيان (٤/ ٥٨١ ـ ٥٨٢).

الآثار محل نقد من العلماء من جهة الإسناد والمتن، فقد ضعف ابن كثير إسناد أثر ابن عباس، وذكر أنها مخالفة لما ورد في الصحيح من خلق آدم وأن الله خلقه وطوله ستون ذراعًا[١]، بل ذكر أن هذه الأخبار لا يسوغها شرع ولا عقل، بل شكك في وجود رجل يقال له: عوج بن عنق، قال ابن كثير: و«كل هذا من وضع جهال بني إسرائيل، ثم لو كان هذا صحيحًا، لكان بنو إسرائيل معذورين في النكول عن قتالهم، وقد ذمهم الله تعالىٰ علىٰ نكولهم»[٢]، ومأخذ ابن كثير في هذا صحيح؛ لأن هذه يدفعها النقل والعقل معًا.

كما أورد ابن جرير الخلاف في السبب الذي من أجله كاد بنو إسرائيل أن لا يذبحوا البقرة التي وصفت لهم في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١].

فروىٰ عن محمد بن كعب القرظي[٣] أن السبب في ذلك غلاء ثمنها.

وروىٰ عن الضحاك عن ابن عباس قوله: كادوا لا يفعلون، ولم يكن الذي أرادوا؛ لأنهم أرادوا أن لا يذبحوها[٤].

---

(١) الحديث رواه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٧٦)، وينظر: البداية والنهاية (٢/ ١٢٦).

(٣) هو: محمد بن كعب بن سليم القرظي، كان أبوه ممن لم ينبت يوم قريظة فترك. من أئمة التفسير، يرسل كثيرًا، ويروي عمن لم يلقهم. توفي سنة عشرين ومائة. السير (٥/ ٦٥).

(٤) انظر جامع البيان (٢/ ٢١٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٢٧).

وروىٰ عن وهب بن منبِّه: لم يكادوا أن يفعلوا ذلك خوف الفضيحة إن اطلع الله علىٰ قاتل القتيل[(١)].

وقد ذهب ابن جرير إلىٰ اختيار حمل الآية على القولين معًا.

فقال ﷺ: «والصواب من التأويل عندنا: أن القوم لم يكادوا يفعلون ما أمرهم الله به من ذبح البقرة، للخلتين كلتيهما: إحداهما: غلاء ثمنها، مع ذكر ما لنا من صغر خطرها وقلة قيمتها؛ والأخرىٰ: خوف عظيم الفضيحة علىٰ أنفسهم، بإظهار الله نبيه موسىٰ صلوات الله عليه وأتباعه علىٰ قاتله»[(٢)].

فعقّب الحافظ ابن كثير بقوله: «واختار ابن جرير أن الصواب في ذلك، أنهم لم يكادوا يفعلون ذلك لغلاء ثمنها، وللفضيحة، وفي هذا نظر، بل الصواب ـ والله أعلم ـ ما تقدم من رواية الضحاك عن ابن عباس، علىٰ ما وجهناه. وبالله التوفيق»[(٣)].

وقال ـ أيضًا ـ معلقًا على القول بغلاء ثمنها: «وفي هذا نظر؛ لأن كثرة ثمنها لم يثبت إلا من نقل بني إسرائيل»[(٤)].

وقال أبو حيان عن الأخبار التي رويت في شأن البقرة: «وهذا الذي

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢١٩ ـ ٢٢١).

(٢) جامع البيان (١/ ٢٢٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٠).

تضافرت أقاويل أكثر المفسرين، وذكروا في ذلك اختلافًا وقصصًا كثيرًا مضطربًا؛ أضربنا عن نقله صفحًا كعادتنا في أكثر القصص الذي ينقلونه، إذ لا ينبغي أن ينقل من ذلك إلا ما صح عن الله تعالىٰ أو عن رسوله في قرآن أو سنة»[1].

وما ذكره ابن كثير هو الأظهر؛ لأنه الموافق للسياق وظاهر التلاوة، بيد أن ما نقل في تفسير الآية عن القرظي ووهب محتمل أيضًا، فلا شيء يدفع روايته من نقل أو نظر؛ والله أعلم.

وبعد هذا العرض لعدد من النماذج النقدية فيما يتعلق بالإسرائيليات، يتبين لنا معالم في منهجه النقدي:

١ . أن ابن جرير جارٍ في كتابه علىٰ قاعدته في نقل ورواية المأثور عن الصحابة والتابعين فيما يتعلق بأخبار بني إسرائيل، عملًا بالقاعدة النبوية: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[2]، مما لا يدفعه نقل أو عقل.

٢ . ابن جرير ﷺ لم ينقل مرويات بني إسرائيل من كتبهم، مع اطلاعه عليها، بدليل نقله ـ نادرًا ـ عنها في تاريخه[3]، مما يدل علىٰ تباين موقفه من

(١) البحر المحيط (١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر ـ مثلًا ـ تاريخ الطبري: (١/ ١٨، ٢١٠)، بل نقل ـ مرة ـ الخلاف بين نقلة التوراة (١/ ١٦٦).

إيرادها بين التفسير والتاريخ، خلافًا لما ذكره بعض الباحثين من نقل ابن جرير عن أهل الكتاب في تفسيره[١]، بل مصدره ـ كما سبق ـ الرواية المنقولة عن الصحابة والتابعين، أو ما ينقله ابن إسحاق عن مصادرهم.

٣. أن ابن جرير أعمل معاييره النقدية المتنوعة في نقد أخبار بني إسرائيل من الأخذ بظاهر القرآن، ومراعاة القراءات القرآنية، والأحاديث النبوية، والقواعد الحديثية، والقواعد اللغوية، والقواعد التاريخية، والمحاكمة العقلية والنظرية للأخبار المروية، خاصة في مقدمة كتابه تأصيلًا وتطبيقًا، كما أنه استعمل النقد الضمني بالتفسير الجملي للآيات وقوفًا على ظاهرها ثم عرض المرويات.

٤. ووفقًا لما سبق، يتبين الموقف من النقد الذي لحق ابن جرير في روايته للإسرائيليات، خاصة من مثل د. محمد أبو شهبة الذي ذكر من المآخذ على تفسيره كثرة إيراد الإسرائيليات والأخبار الواهية والباطلة دون نقد[٢]. أو الدراسة الموسعة التي أعدتها د. آمال ربيع، بعنوان: الإسرائيليات في تفسير الطبري، دراسة في اللغة والمصادر العبرية[٣]، حيث وسمت منهج ابن جرير بالنقل دون تمحيص، أو التردد والاضطراب، ومن ثم وجوب تنقية الكتاب

---

(١) الإسرائيليات في تفسير الطبري، د. آمال ربيع ص١٤٢.

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص١٢٣.

(٣) من مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٥.

من هذه الأخبار، مع إشادتها بنقد ابن جرير لبعض الأخبار المحدودة من الإسرائيليات[1].

وهذا الرأي فيه إجحاف ومجازفة؛ كما أسلفنا في النماذج التي أوردناها وغيرها مما لم نذكره، مع النقد الضمني الذي تميز به ابن جرير ـ كما سبق ـ، وهذا الرأي تابع ومتأثر بالمدرسة البيانية والاتجاه العقلي في التفسير، الذي كان له مواقف رافضة لإيراد الإسرائيليات بشكل عام، بل تجاوز إلىٰ ردِّ كثير من الأخبار الصحيحة بل المتواترة المتعلقة بالتفسير[2].

وقد توسط آخرون وامتدحوا منهج ابن جرير في نقده لكثير من الإسرائيليات مع المؤاخذة علىٰ إيراد كثير من الإسرائيليات دون نقد؛ لكنه قد خرج من العهدة بنقد كثير من الأخبار، وإسناد هذه الآراء، وهذا فيه عدل وإنصاف، كما قال بذلك الشيخ الدكتور محمد بن حسين الذهبي في كتابه: التفسير والمفسرون[3].

وذهب الأستاذ محمود شاكر إلىٰ أن ابن جرير فيما يورده من الآثار والأسانيد لا يكون قصده التفسير والتأويل بها، بل تحقيق معنىٰ لفظ أو سياق حادثة، فقال: «تبين لي ـ مما راجعته من كلام الطبري ـ أن استدلال الطبري

---

(١) ينظر: الإسرائيليات في تفسير الطبري ص١٤٢، ١٤٧، ٣٧٩، وغيرها.

(٢) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص٣٤٤.

(٣) (١/ ٢١١). تفسير الطبري (١/ ٤٥٣ شاكر).

بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها لا يراد به إلا تحقيق معنىٰ لفظ، أو بيان سياق عبارة، فهو قد ساق هنا الآثار التي رواها بإسنادها ليدل علىٰ معنىٰ (الخليفة)، و(الخلافة)[١]، وكيف اختلف المفسرون من الأولين في معنىٰ (الخليفة)، وجعل استدلاله بهذه الآثار، كاستدلال المستدل بالشعر علىٰ معنىٰ لفظ في كتاب الله. وهذا بيِّن....، إذ ذكر ما روي عن ابن مسعود وابن عباس، وما روي عن الحسن في بيان معنىٰ (الخليفة)، واستظهر ما يدل عليه كلام كل منهم. ومن أجل هذا الاستدلال، لم يبال بما في الإسناد من وَهَن لا يرتضيه. ودليل ذلك أن الطبري نفسه قال في إسناد الأثر عن ابن مسعود وابن عباس: فإن كان ذلك صحيحًا ولست أعلمه صحيحًا إذ كنت بإسناده مرتابًا... فهو مع ارتيابه في هذا الإسناد، قد ساق الأثر للدلالة علىٰ معنى اللفظ وحده، فيما فهمه ابن مسعود وابن عباس ـ إن صح عنهما ـ أو ما فهمه الرواة الأقدمون من معناه، وهذا مذهب لا بأس به في الاستدلال. ومثله أيضًا ما يسوقه من الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة علىٰ تفسير آي التنزيل الكريم، بل يسوق الأثر الطويل[٢]، لبيان معنىٰ لفظ أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين ولا في التفسير التام لآي كتاب الله.

---

(١) في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

(٢) في المطبوع: الطويل الطويل.

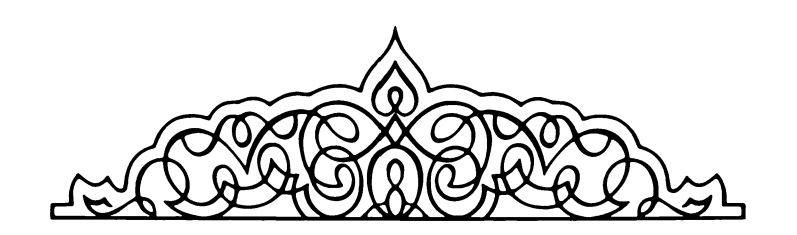
فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهارًا للمعاني التي تدل عليها ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها، فهو إذن استدلال يكاد يكون لغويًا.

ولما لم يكن مستنكرًا أن يُستدل بالشعر الذي كُذِّب قائله، ما صحت لغته، فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن الكريم، كما فهمه الأوائل ـ سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم »[1].

وهذا إعذار حسن من أستاذ محقق، وخبير متمرس بالإمام ابن جرير وكتبه، لكن يبدو أن الأمر أبعد من ذلك، بل هو منهج نقدي متكامل في آلياته وأدواته وأغراضه، بل بيانه للنص القرآني، كما سبق في النماذج التطبيقية.

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٥٣) ط شاكر، حاشية (١).



المبحث الرابع
نقد التفسير بمجرد اللغة

إن من أهم الأصول التي بنىٰ عليها ابن جرير تفسيره، وقرّر فيها اختياره في التأويل، وأجرىٰ من خلالها نقده للأقوال؛ مراعاة اللغة العربية، وذلك «أنَّ كتابَ اللهِ الذي أنْزَله إلىٰ نبيِّنا محمدٍ ﷺ بلسانِ محمدٍ ﷺ، وإذْ كان لسانُ محمدٍ ﷺ عربيًّا، فبَيِّنٌ أن القرآنَ عربيٌّ، وبذلك أيضًا نطَق مُحْكَمُ تنزيلِ ربِّنا، فقال جل ذكرُه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]. وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ـ ١٩٥]. وإذْ كانت واضحةً صحةُ ما قلْنا ـ بما عليه اسْتَشْهَدْنا مِن الشَّواهدِ، ودلَّلْنا عليه مِن الدَّلائلِ ـ فالواجبُ أن تكونَ معاني كتابِ اللهِ الـمُنَزَّلِ علىٰ نبيِّنا محمدٍ ﷺ، لمعاني كلامِ العربِ موافقةً، وظاهرُه لظاهرِ كلامِها ملائمًا، وإن بايَنه كتابُ اللهِ بالفَضيلةِ التي فضَل بها سائرَ الكلامِ والبَيانِ»[1].

وسبق بيان وجوه التأويل عن ابن جرير، وأن منها ما مرجعه لسان العرب

---

(١) جامع البيان (١/ ١٢).

ألفاظًا وتراكيب، أو اختلاف أساليب العرب في كلامها، فيما قدّمه ابن جرير في مقدمة كتابه.

لكن قد نبّه ابن جرير على شرط صحة ذلك مما كان «مدركًا علمه من جهة اللسان: إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد ألا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[1].

ويقرِّر ابن جرير منهجه في التفسير والتأويل مع مراعاة أقوال أهل اللغة، فيقول في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النمل: ١٠ ـ ١١]؛ فقد ابتدأ ابن جرير تفسيرها بقوله: «يقول تعالى ذكره: فناداه ربُّه: يا موسى، لا تخف من هذه الحية ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾. يقول: إني لا يخافُ عندي رسلي وأنبيائي الذين أختصُّهم بالنبوة، إلا من ظلم منهم، فعمل بغير الذي أُذِن له في العمل به. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهلُ التأويل».

ثم روى عن ابن جريج، قال: «قوله: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾. قال: إني إنما أخفتك لقتلك النفس. قال: وقال الحسنُ: كانت الأنبياءُ تُذنبُ فتعاقبُ، ثم تُذنبُ والله فتعاقبُ».

---

(١) جامع البيان (١/ ٨٨).

ثم عرض لخلاف أهل العربية في وجه دخول ﴿إِلَّا﴾ في هذا الموضع، وهو استثناءٌ مع وعد الله الغفران المستثنى من قوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾. بقوله: ﴿فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وحكمُ الاستثناء أن يكون ما بعده بخلاف معنى ما قبله؛ فقال بعض نحويِّي البصرة[1]: «أُدخلت (إلا) في الموضع؛ لأن «إلا» تدخلُ في مثل هذا الكلام، كمثل قول العرب: ما أشتكى إلا خيرًا. فلم يجعل قوله: إلا خيرًا، كأنه قال: ما أذكر إلا خيرًا».

وقال بعض نحويِّي الكوفة[2]: «يقولُ القائلُ: كيف صُيِّر خائفًا من ظلم، ثم بدَّل حسنًا بعد سوء، وهو مغفورٌ له؟ فأقولُ له: في هذه الآية وجهان؛ أحدهما، أن يقول: إن الرسل معصومةٌ، مغفورٌ لها، آمِنةٌ يوم القيامة، ومن خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا فهو يخافُ ويرجو. فهذا وجهٌ. والآخر، أن يجعل الاستثناء من الذين تُرِكوا في الكلمةِ؛ لأن المعنى: لا يخافُ لديَّ المرسلون، إنما الخوفُ على من سواهم. ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾. يقول: كان مُشرِكًا فتاب من الشِّرك، وعمِل حُسنًا، فذلك مغفورٌ له، وليس بخائفٍ».

قال: وقد قال بعضُ النحويِّين[3]: «إن (إلاَّ) في اللغة بمنزلة (الواو)، وإنما معنى هذه الآية: لا يخاف لديَّ المرسلون، ولا من ظلم ثم بدَّل حسنًا. قال: وجعلوا مثله كقول الله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]».

---

(١) هو قول الأخفش، معاني القرآن (٣/ ١٩).

(٢) هو الفراء في معاني القرآن (٢/ ٢٨٧).

(٣) نقله الفراء في معاني القرآن (٢/ ٢٨٨)، ولم يعزه إلى أحد.

ثم عقّب باختياره بتحليل أسلوبي عميق وبديع، مراعيًا أصوله النقدية بمراعاة أقوال أهل التأويل، وقواعده النقدية بمراعاة نسق الكلام والتأويل الصحيح، فقال: «والصوابُ من القول في قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ﴾. عندي غير ما قاله هؤلاء الذين حكينا قولهم من أهل العربية، بل هو القول الذي قاله الحسن البصري وابن جريج، ومن قال قولهما؛ وهو أن قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ استثناءٌ صحيحٌ من قوله: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾. إلا من ظلم منهم فأتىٰ ذنبًا، فإنه خائفٌ لديه من عقوبته.

وقد بيَّن الحسن رحمه الله معنىٰ قيل الله لموسىٰ ذلك، وقوله: قال: إني إنما أخفتك لقتلك النفس».

ثم أجاب ابن جرير عن الإشكالات التي ترد علىٰ هذا الأسلوب (الاستثناء المتصل)، فقال: «فإن قال قائلٌ: فما وجه قيله إنه كان قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ استثناءً صحيحًا، وخارجًا من عداد من لا يخاف لديه من المرسلين؟ وكيف يكونُ خائفًا من كان قد وُعِد الغفران والرحمة؟

قيل: إن قوله: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾. كلامٌ آخر بعد الأول، وقد تناهىٰ الخبر عن الرسل ممَّن ظلم منهم ومن لم يظلم عند قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾. ثم ابتدأ الخبر عمَّن ظلم من الرسل، وسائر الناس غيرهم. وقيل: فمن ظلم ثم بدَّل حُسنًا بعد سوءٍ فإني له غفورٌ رحيمٌ.

فإن قال قائلٌ: فعلام تعطفُ، إن كان الأمر كما قلت، بـ ﴿ثُمَّ﴾، إن لم يكن عطفًا علىٰ قوله: ﴿ظَلَمَ﴾؟

قيل: علىٰ متروكٍ استغنىٰ بدلالة قوله: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ عليه عن

إظهاره، إذ كان قد جرىٰ قبل ذلك من الكلام نظيره، وهو: فمن ظلم من الخلق».

ثم بيّن ابن جرير وجه الخطأ في كلام أهل العربية؛ بعدم وقوفهم عند التأويل الصحيح للآية، وانتزاعهم معنىٰ مخالفًا، وتكلفهم في أسلوبها؛ فقال: «وأما الذين ذكرنا قولهم من أهل العربية، فقد قالوا علىٰ مذهب العربية، غير أنهم أغفلوا معنى الكلمة، وحملوها علىٰ غير وجهها من التأويل، وإنما ينبغي أن يحمل الكلام علىٰ وجهه من التأويل، ويُلتمس له علىٰ ذلك الوجه للإعراب في الصحة، مخرجٌ، لا علىٰ إحالة الكلمة عن معناها ووجهها الصحيح من التأويل»[1].

إن هذا النموذج يبرز عمق منهج ابن جرير النقدي، وشموله، واستكماله أدوات النقدية، واستيعابه أقوال أهل اللغة، مع التوجيه والتحليل؛ لكنه يعالجها وفق الأصول والقواعد النقدية للأقوال، مع الشرح والبيان، ليوضح آلية ابن جرير في التعامل النقدي بين أقوال التأويل وأهل العربية.

وما اختاره ابن جرير هو قول طائفة من اللغويين والمفسرين، منهم: يحيىٰ بن سلاّم[2]، وابن قتيبة، ومكي بن أبي طالب، وابن عاشور، وغيرهم[3].

---

(١) جامع البيان (١٨/ ١٦ ـ ١٩).

(٢) هو: يحيىٰ بن سَلَّام بن أبي ثعلبة التيمي مولاهم، البصري الإفريقي، مفسر لغوي حافظ، له تفسير للقرآن، وكتاب التصاريف، توفي سنة (٢٠٠). ينظر: السير (٩/ ٣٩٦)، وطبقات المفسرين للداوودي ص٥٤٨.

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٥٣٥)، وتأويل مشكل القرآن ص٢١٩ ـ ٢٢١، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٨/ ٥٣٧٥)، والتحرير والتنوير (٢٠/ ٢٢٩).

بينما ذهب كثير من اللغويين والمفسرين إلى أنه منقطع، منهم: الفراء[١]، والزجاج، والزمخشري، والقرطبي، وابن جزي، وأبو حيان، وابن كثير، والخازن[٢]، وأبو السعود[٣]، والجمل[٤]، وغيرهم[٥].

---

(١) هذا ما يظهر من كلام الفراء في معاني القرآن (٧/ ٥٧)، ونقله القرطبي، بيد أنّ الأستاذ عضيمة ذكر في كتابه الحافل: دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ١/ ٣٠٦) أن ظاهر اختيار الفراء أنه متصل، والله أعلم.

(٢) هو: علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر البغدادي الصوفي، علاء الدين، خازن الكتب بالسميساطية، اشتهر بالخازن بسبب ذلك. مفسر، له مؤلفات منها: تفسيره: (لباب التأويل في معاني التنزيل)، وتوفي سنة (٧٤١). ينظر: الدرر الكامنة (٣/ ١٧١)، وشذرات الذهب (٦/ ١٣١).

(٣) هو: محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي الحنفي، مفسر شاعر، من علماء الترك، ألّف في التفسير كتابه: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مات سنة (٩٨٢). ينظر: شذرات الذهبي (٨/ ٣٩٨)، والبدر الطالع (١/ ٢٦١).

(٤) هو: الشيخ أبو داود سليمان بن عمر العجيلي الشافعي، المشهور بـ(الجمل)، مفسر وفقيه ومحقق لغوي، من أشهر كتبه: حاشيته على الجلالين، وحاشيته على المنهج في الفقه الشافعي، توفي سنة (١٢٠٤). ينظر: معجم المؤلفين (٤/ ٢٧١)، والأعلام (٣/ ١٩٤).

(٥) معاني القرآن (٢/ ٢٨٨)، ومعاني القرآن (٤/ ١١٠)، ومعاني القرآن (٤/ ١١٠)، والكشاف (٣/ ١٣٤)، وتفسير القرطبي (١٣/ ١٥٠)، والتسهيل (٣/ ٩٣)، والبحر المحيط (٧/ ٥٧)، وتفسير ابن كثير (٦/ ١٨٠)، وتفسير الخازن (٣/ ٤٢)، وإرشاد العقل السليم (٤/ ١٢٤)، وحاشية الجمل (٣/ ٢٠١).

لكن ابن جرير لا يقصد بتقديم قول أهل التأويل إلىٰ ردِّ قول أهل العربية، بل هو يُعنىٰ بالتوجيه والتحليل والتعليل، وهذا يبرزه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ [يوسف: ٣١]، إذ ابتدأ معنى الآية ببيان معنىٰ (المتكأ) بأنه هو مجلس الطعام، وما يتكأ عليه من النمارق والوسائد. ورواه عن أهل التأويل، منهم: ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن.

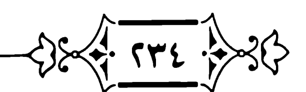
ثم بيّن وجه الروايات الواردة بأن (المتكأ): الطعام، والأترج[١] فقال: «فهذا الذي ذكرنا عمن ذكرنا عنه من تأويل هذه الكلمة، هو معنى الكلمة وتأويل المتكأ، وأنها أعدت للنسوة مجلسًا فيه متكأ وطعامٌ وشرابٌ وأترج. ثم فسر بعضهم المتكأ بأنه الطعام، علىٰ وجه الخبر عن الذي أعد من أجله المتكأ، وبعضهم عن الخبر عن الأترج[٢]، إذا كان في الكلام ﴿وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾؛ لأن السكين إنما تُعد للأترج وما أشبهه مما يُقطع به، وبعضهم على البزماورد»[٣].

---

(١) الأترج: ثمر معروف، كالليمون الكبار، طيِّب الرائحة، حامض الماء. ينظر: المعجم الوسيط، مادة (أترج).

(٢) قال ابن قتيبة: هو استعارة، ووافقه الأزهري، والزمخشري، وابن الجوزي، والألوسي، أو هو كناية، كما ذكر الزمخشري، والألوسي، ينظر: تأويل مشكل القرآن ص١٨٠، وتهذيب اللغة (١٠/ ٣٣٣)، والكشاف (٣/ ٢٧٦)، وزاد المسير (٤/ ٢١٦)، وروح المعاني (١٢/ ٢٢٨).

(٣) البزماورد والزماورد: طعام من البيض واللحم، معرب، القاموس المحيط مادة (و ر د). وقال الشهاب الخفاجي: وهو الرقاق الملفوف باللحم... وفي كتب الأدب: هو طعام يقال له: لقمة القاضي، ولقمة الخليفة. ينظر: شفاء العليل ص١١٣.



ثم نقل قول أبي عبيدة، ونقد أبي عبيد القاسم بن سلام، وانفصل إلىٰ توجيه قول أبي عبيدة وتقديمه، فقال: «وقال أبو عبيدة معمر بن المثنىٰ: المتكأ هو النمرق يُتكأ عليه. وقال: زعم قوم أنه الأترج. قال: وهذا أبطل باطل في الأرض، ولكن عسىٰ أن يكون مع المتكأ أترج يأكلونه»[١].

وحكىٰ أبو عُبيد القاسم بن سلام قول أبي عبيدة هذا، ثم قال: «والفقهاء أعلم بالتأويل منه». ثم قال: ولعله بعض ما ذهب من كلام العرب، فإن الكسائي[٢] كان يقول: قد ذهب من كلام العرب شيء كثير انقرض أهله»[٣].

والقولُ في أن الفقهاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة، كما قال أبو عبيدة لا شك فيه، غير أن أبا عبيدة لم يبعد من الصواب في هذا القول، بل القولُ كما قال: «من أن من قال للمتكأ: هو الأترج، إنما بيّن المعد في المجلس الذي فيه

---

(١) مجاز القرآن (٣٠٩).

(٢) هو: علي بن حمزة بن عبد الله، أبو الحسن الأسدي، مولاهم الكوفي، الملقب بالكسائي، أحد أئمة القراءة من أهل الكوفة، وإليه انتهت الإمامة في القراءة والعربية في أيامه، توفي سنة (١٨٢)، وقيل (١٨٣)، وقيل (١٨٩). ينظر: تاريخ بغداد (١١/ ٤٠٣)، والسير (٩/ ١٣١).

(٣) والأمر كما قال الشافعي: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكن لا يذهب منه شيء وعلىٰ عامتها، حتىٰ لا يكون موجودًا فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه؛ لا نعلم رجلًا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء»، الرسالة ص٤٣.

المتكأ، والذي من أجله أعطين السكاكين؛ لأن السكاكين معلوم أنها لا تعد للمتكأ إلا لتخريقه، ولم يعطين السكاكين لذلك. ومما يبين صحة ذلك القول الذي ذكرناه عن ابن عباس، من أن المتكأ هو المجلس..».

ثم روىٰ بسنده عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾. قال: أعطتهن أرتجا، وأعطت كل واحدة منهم سكينًا.

ثم عقّب بقوله: «فبيَّن ابن عباس في رواية مجاهد هذه ما أعطت النسوة، وأعرض عن ذكر بيان معنى المتكأ؛ إذ كان معلومًا معناه».

ثم أورد الروايات التي فيها تفسير المتكأ بالطعام عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة وابن زيد، ثم روىٰ عن ابن عباس وابن زيد وابن إسحاق في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ أي: أعطتهن أترجًا، وأعطت كل واحدة سكينًا ليحززن الترنج بالسكين، ثم عقَّب بقوله: «قال الله تعالىٰ ذكره مخبرًا عن امرأة العزيز والنسوة اللاتي تحدثن بشأنها في (متكأ). وذلك أن الله تعالىٰ ذكره أخبر عن إيتاء امرأة العزيز النسوة السكاكين، وترك ما له آتتهن السكاكين؛ إذ كان معلومًا أن السكاكين لا تدفع إلىٰ من دُعي إلىٰ مجلس إلا لقطع ما يؤكل إذا قُطع بها، فاستغنىٰ بفهم السامع بذكر إيتائها صواحبتها السكاكين، عن ذكر ما له آتتهن ذلك، فكذلك استغنىٰ بذكر اعتدادها لهن المتكأ عن ذكر ما يُعتد له المتكأ، مما يحضر المجالس من الأطعمة والأشربة والفواكه وصنوف الالتهاء؛ لفهم السامعين بالمراد من ذلك، ودلالة قوله:

﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ عليه. فأما نفس المتكأ، فهو ما وصفنا خاصة دون غيره»[١].

وما اختاره ابن جرير وقرره تواطأت عليه كلمة أكثر اللغويين منهم الفراء، والزجاج، والنحاس، والأزهري[٢].

كما هو قول عامة المفسرين، منهم: البخاري، والسمرقندي، ومكي بن أبي طالب، والزمخشري، والقرطبي، وابن كثير، وابن جزي، والألوسي، ورشيد رضا، وابن عاشور، وغيرهم[٣].

وتبين بهذا النموذج تقرير ابن جرير تقديم قول أهل التفسير في بيان مفردات القرآن على أهل اللغة، لكن مع الاحتفاء بسعة العربية في أساليب كلامها، بمراعاة سياقاتها وأحوالها، مع البصر والنفاذ بلطائف معانيها.

إن ابن جرير في نقده لأقوال أهل العربية في التفسير ـ ممن لا يراعي أقوال أهل التأويل سواء في المفردات أو التراكيب، أو الإعراب، أو الأسلوب ـ يراعي أصوله وقواعده النقدية.

---

(١) جامع البيان (١٣/ ١٢٤ ـ ١٣٠).

(٢) معاني القرآن (٢/ ٤٢)، ومعاني القرآن وإعرابه (٣/ ١٠٥)، ومعاني القرآن (٣/ ٤٠٢)، وتهذيب اللغة (١٠/ ٣٣٣).

(٣) صحيح البخاري (٩/ ٣٥٨ فتح)، وبحر العلوم (٢/ ١٥٩)، والهداية (٥/ ٣٥٥٠)، والكشاف (٣/ ٢٧٦)، وتفسير القرطبي (٩/ ١٥٦)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٣٨٥)، والتسهيل (٢/ ١١٨)، وروح المعاني (١٢/ ٢٢٨)، وتفسير المنار (١٢/ ٢٤١)، والتحرير والتنوير (١٣/ ٢٦٢).

ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]؛ ذكر ابن جرير قولين لأهل التفسير في معنىٰ ﴿يَعْصِرُونَ﴾:

القول الأول: أي: يعصرون السمسم دهنًا، والعنب خمرًا، والزيتون زيتًا.

ورواه عن ابن عباس، ومجاهد، والسدي، والضحاك، وقتادة.

القول الثاني: أي: يحلبون.

ورواه عن ابن عباس ـ أيضًا ـ من طريق علي بن أبي طلحة.

وقد اختار ابن جرير القول الأول، وعقّب بنقد قول بعض اللغويين، فقال: «وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل[١]، ممن يفسر القرآن برأيه علىٰ مذهب كلام العرب يوجه معنىٰ قوله ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ إلىٰ: وفيه ينجون من الجدب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر[٢] التي بمعنى المنجاة، من قول أبي زبيد الطائي[٣]:

صاديا يستغيث غير مُغاثٍ ولقد كان عُصرة المَنْجُود

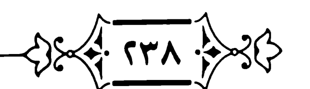
أي: المقهور».

---

(١) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٣١٣ ـ ٣١٤).

(٢) هكذا، في جامع البيان، وفي مجاز القرآن: العصرة التي.

(٣) ينظر: جمهرة أشعار العرب (١٣٨)، وصاديًا: عطشان، القاموس (صدي) (٤/ ٣٥١)، المنجود: المكروب، القاموس (نجد) (١/ ٣٤٠).



ثم قال: «وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين».

ثم ثنّى بنقد القول الآخر، فقال: «وأما القول الذي روى الفرج بن فضالة عن علي بن أبي طلحة، فقول لا معنى له، لأنه خلاف المعروف من كلام العرب، وخلاف ما يعرف من قول ابن عباس رضي الله عنهما»[١].

فقد توجه نقد ابن جرير إلى هذين القولين بمعاييره النقدية، أما الأول؛ فقد توجه النقد إلى منهج أبي عبيدة[٢] من جهات:

١ . ما ذكره ابن جرير من عدم علمه بأقوال السلف في التفسير، ولذا جاء قوله مخالفًا لقول جميع السلف من الصحابة والتابعين.

٢ . الخطأ في تفسيره باللغة دون مراعاة لشروط التفسير المعتبرة.

وأما القول الآخر، فأجرى نقده من جهتين:

١ . أن هذا القول خلاف الأصح من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

٢ . أن هذا القول خلاف المعروف من لغة العرب.

---

(١) جامع البيان (١٣/ ١٩٦ ـ ١٩٨).

(٢) سأفرد بحثًا مطولًا حول منهج أبي عبيدة في الفصل الثاني، حول نقد رجال التفسير، لكن أشير هنا إلى ملمحٍ في منهجه اللغوي الذي انتقده ابن جرير.

وقد وافق ابن جرير في نقده: النحاس[١]، كما ذهب جمهور المفسرين[٢] إلىٰ موافقته في اختياره، منهم: ابن قتيبة، والبغوي، وابن عطية، وأبو حيان، وابن كثير، والقاسمي[٣]، وابن عاشور، وغيرهم[٤]. لكن قد اختار بعض اللغويين قول أبي عبيدة، منهم: مكي بن أبي طالب[٥].

وهكذا في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]؛ فقد أورد ابن جرير معنىٰ قوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾: أي عيسىٰ عليه السلام.

ثم رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والربيع، والسدِّي.

---

(١) معاني القرآن (٣/ ٤٢٤).

(٢) حكاه عنهم: ابن عطية في المحرر الوجيز (٥/ ١٠٠)، وأبو حيان في البحر المحيط (٥/ ٣٦٥).

(٣) هو: جمال الدين بن محمد بن سعيد الحسيني القاسمي، إمام الشام في عصره في اللغة والحديث، من مؤلفاته: محاسن التأويل في التفسير، وقواعد التحديث، وغيرها، توفي سنة (١٣٢٢)، انظر: الأعلام للزركلي (٢/ ١٣٥).

(٤) تفسير غريب القرآن (ص٢١٨)، ومعالم التنزيل (٤/ ٢٤٧)، والمحرر الوجيز (٥/ ١٠٠)، والبحر المحيط (٥/ ٣١٥)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٣٩٣)، ومحاسن التأويل (٩/ ٣٥٤٩)، والتحرير والتنوير (١٣/ ٢٨٧).

(٥) تفسير المشكل من غريب القرآن ص١١٥.

ثم عقّب بقوله: «وقد زعم بعض أهل العلم بلغات العرب من أهل البصرة[١] أن معنى قوله (مصدقًا بكلمة من الله) بكتاب من الله، من قول العرب: أنشدني فلان كلمة كذا، يراد به قصيدة كذا، جهلًا منه بتأويل الكلمة واجتراء على ترجمة القرآن برأيه»[٢].

وما قرره ابن جرير هو قول الجمهور ـ كما قال الرازي وأبو حيان[٣] ـ، وقرّره: الزجاج، والنحاس، والبغوي، وابن عطية، وابن كثير، وابن عاشور[٤].

ولنستعرض أهم الأصول والقواعد النقدية التي اعتمدها ابن جرير في نقده للتفسير بمجرد اللغة:

١. مراعاة السنة النبوية

ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، قرّر ابن جرير تفسيرها بحسب الظاهر؛ على ما اقتضته الأحاديث والآثار من إثبات صفة اليد لله عَزَّوَجَلَّ فروى بسنده عن ابن مسعود ﷺ قال: «أتى النبي ﷺ رجلٌ

---

(١) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٩١).

(٢) (٥/ ٣٧٣).

(٣) التفسير الكبير (٨/ ٣٩)، والبحر المحيط (٢/ ٤٤٧).

(٤) معاني القرآن (١/ ٤٠٦)، ومعاني القرآن (١/ ٣٩١)، ومعالم التنزيل (٢/ ٣٤)، والمحرر الوجيز (٢/ ٢٠٩)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٧)، والتحرير والتنوير (٣/ ٢٣٩).

من أهل الكتاب، فقال: يا أبا القاسم، أبلغك أن الله يحمل الخلائق على إصبع، والسماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والثرى على إصبع؟! قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، فأنزل الله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إلى آخر الآية»[١].

ثم عقب بنقد قول بعض أهل اللغة فقال: «قال بعض أهل العربية من أهل البصرة[٢]: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾. يقول: في قدرته؛ نحو قوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:٣٦]. أي: وما كانت لكم عليه قدرة. وليس الملك لليمين دون سائر الجسد. قال: وقوله: ﴿قَبْضَتُهُ﴾. نحو قولك للرجل: هذا في يدك، وفي قبضتك. والأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه وغيرهم، تشهد على بطول هذا القول»[٣].

وقد وافق ابن جرير في اختياره، واعتماد الحديث في تفسير الآية دون تأويل جماعة من المفسرين، منهم: عبد الرزاق، والبخاري، والبغوي، وابن كثير، وغيرهم[٤].

---

(١) رواه البخاري (٧٤١٥)، ومسلم (٢٧٨٦).

(٢) هو: الأخفش، كما في معاني القرآن (٢/ ٤٩٧)، ووافقه في قوله: النحاس، كما في معاني القرآن (٦/ ١٩٠)، والمبرد في الكامل (١/ ١٦٧)، وهو رأي المتأولة من المفسرين، كأبي الليث السمرقندي (٣/ ١٥٧)، والزمخشري (٣/ ٣٥٦)، وغيرهما.

(٣) جامع البيان (٢٠/ ٢٤٦ـ٢٥٣).

(٤) تفسير عبد الرزاق (٢/ ١٧٤)، وصحيح البخاري (٦/ ١٢٦)، ومعالم التنزيل (٧/ ١٣١)، وتفسير ابن كثير (٧/ ١١٣).

٢. مراعاة الإجماع

ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ أورد ابن جرير الخلاف في إعراب ﴿وَصَدٌّ﴾ ورافعه؛ فابتدأ بتقرير تأويلها بما رواه عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، فروىٰ بسنده عن الضحاك قال: «كان أصحابُ محمدٍ ﷺ قَتَلوا ابنَ الحَضْرميِّ في الشهرِ الحرامِ، فعَيَّرَ المشركون المسلمين بذلك، فقال اللهُ: قتالٌ في الشهرِ الحرامِ كبيرٌ، وأكبرُ مِن ذلك صدٌّ عن سبيلِ اللهِ وكفرٌ به وإخراجُ أهلِ المسجدِ الحرامِ مِن المسجدِ الحرامِ».

ثم بيّن الوجه الصحيح في الإعراب، فقال: «وهذان الخبران اللذان ذَكَرناهما عن مجاهدٍ والضحاكِ يُنْبِئان عن صِحَّةِ ما قُلْنا في رفعِ (الصدّ) به، وأن رافِعَه: ﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾. وهما يُؤكِّدان صحةَ ما روَينا في ذلك عن ابنِ عباسٍ، ويَدُلاَّن علىٰ خطأ مَن زعَم أنه مرفوعٌ على العطفِ علىٰ (الكبير). وقولِ مَن زعَم أن معناه: وكبيرٌ صدٌّ عن سبيلِ اللهِ. وزعَم أن قولَه: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾. خبرٌ مُنْقطِعٌ عما قبلَه مبتدأٌ».

ثم عقّب بنقد قول أهل العربية من جهة إجماع أهل الإسلام، فقال: «وأما أهلُ العربيةِ فإنهم اخْتَلفوا في الذي ارْتَفَع به قولُه: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. فقال بعضُ نَحْويِّي الكوفيين[١]: في رفعِه وجهان: أحدُهما، أن يكونَ (الصدّ)

---

(١) هو الفراء كما سيصرح به المصنف، وينظر: معاني القرآن (١/ ١٤١).

مَرْدودًا على (الكبير)، تُريدُ: قل: القتالُ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيلِ اللهِ وكُفْرٌ به. وإن شِئْتَ جعَلت الصدَّ كبيرًا، تُريدُ به: قُل: القتالُ فيه كبيرٌ، وكبيرٌ الصدُّ عن سبيلِ اللهِ والكفرُ به.

قال: فأخطأ - يعني الفَرَّاءَ - في كلا تأْويليه، وذلك أنه إذا رفَع (الصدّ) عطفًا به على (كَبِيرٌ)، يَصيرُ تأويلُ الكلامِ: قُل: القتالُ في الشهرِ الحرامِ كبيرٌ، وصدٌّ عن سبيلِ اللهِ، وكفرٌ باللهِ. وذلك من التأويلِ خلافُ ما عليه أهلُ الإسلامِ جميعًا؛ لأنه لم يدَّعِ أحدٌ أن اللهَ تبارك وتعالى جعَل القتالَ في الأشهرِ الحرمِ كُفرًا باللهِ، بل ذلك غيرُ جائزٍ أن يُتَوهَّمَ على عاقلٍ يَعْقِلُ ما يقولُ أن يقولَه، وكيف يجوزُ أن يقولَه ذو فِطرةٍ صحيحةٍ، واللهُ جل ثناؤُه يقولُ في أثرِ ذلك: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾.

وأما إذا رفع (الصدّ) بمعنى ما زعَم أنه الوجهُ الآخرُ - وذلك رفعُه بمعنى: وكبيرٌ صدٌّ عن سبيلِ اللهِ. ثم قيل: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ صار المعنى إلى أن إخراجَ أهلِ المسجدِ الحرامِ مِن المسجدِ الحرامِ، أعظمُ عندَ اللهِ مِن الكفرِ باللهِ والصدِّ عن سبيلِه وعن المسجدِ الحرامِ. ومُتأوِّلُ ذلك كذلك داخَلَ مِن الخَطأ في مثلَ الذي دخَل فيه القائلُ القولَ الأوَّلَ؛ مِن تَصْييرِه بعضَ خِلالِ الكُفرِ أعظَمَ عندَ اللهِ مِن الكفرِ بعينِه، وذلك مما لا يُخِيلُ على أحدٍ خَطؤُه وفسادُه»[(١)].

(١) جامع البيان (٣/ ٦٤٨ - ٦٦٢).

وقد وافق ابن جرير في اختياره: الزجاج، والنحاس، وابن عطية، والقرطبي، وغيرهم[١].

٣. مراعاة أقوال أهل التأويل

ومنه ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦]؛ فقد ابتدأ تأويلها، فقال: «وآتينا قارون من كنوز الأموال ما إن مفاتحه ـ وهي جمع مفتح، وهو الذي يفتح به الأبواب، وقال بعضهم: عنى بالمفاتح في هذا الموضع: الخزائن ـ، تثقل العصبة؛ وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل».

ثم حكى اختلاف أهل العلم بكلام العرب في توجيه كيف تنوء المفاتح بالعصبة، وإنما العصبة هي التي تنوء بها؟ فذكر أقوالًا:

القول الأول: قال بعض أهل البصرة[٢]: مجاز ذلك: ما إن العصبة ذوي القوة لتنوء بمفاتح نعمه، قال ويقال في الكلام: إنها لتنوء بها عجيزتها، وإنما هي تنوء بعجيزتها، كما ينوء البعير بحمله، قال: والعرب قد تفعل مثل هذا، قال الشاعر[٣]:

فديت بنفسه نفسي ومالي وما آلوك إلا ما أطيق

---

(١) معاني القرآن (١/ ٢٨٩)، ومعاني القرآن (١/ ١٦٨)، والمحرر الوجيز (١/ ٥٢٢)، وتفسير القرطبي (٣/ ٤٣).

(٢) هو أبو عبيدة، مجاز القرآن (٢/ ١١٠).

(٣) هو: عروة بن الورد، ديوانه ص٢٠٥.

والمعنى: فديت بنفسي وبمالي نفسه.

القول الثاني: قال آخر من البصريين[١]: (ما إن مفاتحه) يريد: الذي إن مفاتحه، قال: قال: وهذا موضع لا يكاد يبتدأ فيه (إن) وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ﴾ [الجمعة: ٨]، وقوله: (لتنوء بالعصبة) إنما العصبة تنوء بها، وفي الشعر:

تنوء بها فتثقلها عجيزتها[٢]

وليست العجيزة تنوء بها، ولكنها هي تنوء بالعجيزة. وقال الأعشي[٣]:

ما كنت في الحرب العَوَان مُغَمَّرًا ... إذ شب حرٌّ وقودها أجذالها

القول الثالث: قال بعض الكوفيين[٤]: قوله (لتنوء بالعصبة) نوؤها بالعصبة أن تثقلهم، وقال: المعنى: ما إن مفاتحه لتنيء العصبة، تميلهم من ثقلها، فإذا أدخلت الباء قلت تنوء بهم، كما قال: ﴿قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦].

---

(١) هو الأخفش، معاني القرآن ٢/ ٤٣٤.

(٢) قائله: امرئ القيس، ينظر: ملحق ديوانه ص٤٦٦، وينسب لعبد الله بن قيس الرقيات، ديوانه ص٣٢، وعجزه: مشي الضعيف ينوء بالوسق. والوسق: ستون صاعًا.

(٣) ديوانه ص٣١، بتحقيق وشرح الدكتور محمد حسين، والحرب العَوَان: التي قوتل فيها الثانية بعد الأولى. والمغمِّر: الذي لم يجرِّب الأمور. والأجذال: جمع جِذل: وهو أصل الشجرة.

(٤) هو الفراء، معاني القرآن (٢/ ٣١١).

وقد اعتمد ابن جرير منهجه النقدي بمراعاة أصوله: (قول أهل التأويل)، و(الأخذ بالظاهر)، و(النظر الصحيح)؛ فقال: «وهذا القول الآخرُ في تأويلِ قولِه: ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾. أولىٰ بالصواب من الأقوال الأُخَرِ؛ لمعنيين؛ أحدهما، أنه تأويلٌ موافِقٌ لظاهرِ التنزيلِ. والثاني، أن الآثارَ التي ذكَرنا عن أهلِ التأويلِ بنحوِ هذا المعنىٰ جاءت، وأنَّ قولَ مَن قال: معنىٰ ذلك: ما إن العصبةَ لتَنوءُ بمفاتحه. إنما هو توجيهٌ منهم إلىٰ أن معناه: ما إن العصبة لتَنْهَضُ بمفاتحِه. وإذا وجِّه إلىٰ ذلك لم يكنْ فيه من الدلالةِ علىٰ أن أُريدَ به الخبرُ عن كثرة كنوزِه علىٰ نحو ما فيه إذا وجِّه إلىٰ أن معناه: إن مفاتحه تُثْقِلُ العصبةَ وتُمِيلُها؛ لأنه قد تَنْهَضُ العصبةُ بالقليلِ من المفاتحِ وبالكثيرِ، وإنما قصَد جلَّ ثناؤُه الخبرَ عن كثرةِ ذلك، وإذا أُريدَ به الخبرُ عن كثرتِه، كان لا شك أن الذي قاله من ذكرنا قوله، من أن معناه: لتنوء العصبة بمفاتحه؛ قول لا معنىٰ له، هذا مع خلافه تأويل السلف في ذلك»[1].

وهذا من النماذج التي تبرز عمق قراءة ابن جرير النقدية في جمعها بين الأدلة النقلية والنظرية، وبيان توافقها وتطابقها في بيان المعنى الصحيح، وردِّ الأقوال المخالفة للتفسير الصحيح مع التحليل والتوجيه والتعليل.

وهكذا في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ * فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٥ ـ ٧]؛ إذ ذكر قول أهل التأويل في معنى الآية عن ابن عباس ومجاهد

---

(١) جامع البيان (١٨/ ٣١٢ـ٣١٩).

وقتادة وابن زيد؛ فروىٰ عن ابن زيد في قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ﴾. قال: «كان بَقْلًا ونباتًا أخضرَ، ثم هاج فيَبِس، فصار غُثاءً أَحْوَىٰ، تَذهَبُ به الرياحُ والسُّيولُ».

ثم نقل قولًا آخر فقال: «وكان بعضُ أهلِ العلمِ بكلامِ العربِ[١] يَرىٰ أنَّ ذلك مِن الـمُؤخَّرِ الذي معناه التقديمُ، وأنَّ معنى الكلامِ: والذي أَخْرَج الـمَرْعَىٰ أَحْوىٰ. أي: أخضرَ إلى السوادِ، فجعَله غثاءً بعد ذلك. ويَعْتَلُّ لقولِه ذلك بقولِ ذي الرُّمَّةِ[٢]:

حَوَّاءُ قَرْحاءُ أَشْـراطِيَّـةٌ وَكَفَـتْ   فيها الذِّهابُ وحَفَّتْها البَرَاعِيمُ[٣]»

ثم عقّب بنقده بمراعاة قول أهل التأويل، والأصل في الكلام من جهة الترتيب، فقال: «وهذا القول ـ وإن كان غيرَ مدفوعٍ أنْ يكونَ ما اشتدَّتْ خضرتُه مِن النباتِ، قد تُسمِّيه العربُ أسْوَدَ ـ غيرُ صوابٍ عندي؛ لخلافه تأويلَ أهلِ التأويلِ في أنَّ الحرفَ إنما يُحتالُ لمعناه الـمُخْرَجِ بالتقديمِ والتأخيرِ، إذا لم

---

(١) هو قول الفراء ـ على الاحتمال ـ: معاني القرآن (٣/ ٢٥٦)، وتابعه ابن الأنباري، الأضداد ص٣٥٢، وثعلب، مجالس ثعلب ص٣٧٠، والزجاج، معاني القرآن (٥/ ٣١٥).

(٢) ديوانه (١/ ٣٩٩).

(٣) روضة قرحاء: في وسطها نَوْرٌ أبيض. وقيل: القرحاء: التي بدا نبتُها. أشراطية: مُطِرَتْ بالشَّرَطَيْن، وهما نجمان من الحَمَل وهما قرناه، وإلىٰ جانب الشماليِّ منهما كوكب صغير. وكَفَتْ: قَطَرَتْ. والذِّهاب: جمع ذِهْبَةٍ وهي المطَرَةُ، وقيل: المطرةُ الضعيفة. ينظر: اللسان: المواد: (ق ر ح)، (ش ر ط)، (و ك ف)، (ذ هـ ب).

يَكُنْ له وجهٌ مفهومٌ إلا بتقديمه عن موضعه أو تأخيره، فأمَّا وله في موضعه وجْهٌ صحيحٌ، فلا وجْهَ لطلبِ الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير»[١].

وقد تابع ابن جرير في تقريره طائفة من المفسرين، منهم: الرازي، وأبو حيان، والسمين الحلبي[٢]، والقاسمي، وابن عاشور[٣]؛ بينما ذهب آخرون إلىٰ تصحيح القولين معًا، منهم: ابن عطية، والزمخشري، والقرطبي، وغيرهم[٤].

٤. مراعاة النزول

٥. مراعاة السياق

ومن أصوله النقدية التي اعتمدها في نقد التفسير بمجرد اللغة: مراعاة النزول، والسياق، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ١٣]؛ فقد ذكر ابن جرير معنىٰ ﴿خَآئِنَةٍ﴾،

(١) جامع البيان (٢٤/ ٣١٣ـ٣١٤).

(٢) هو: أحمد بن يوسف بن محمد بن عبد الدائم الحلبي، شهاب الدين أبو العباس الشافعي، المعروف بالسمين الحلبي، مفسر مقرئ نحوي، توفي بالقاهرة سنة (٧٥٦). ينظر: غاية النهاية (١/ ٥٧)، وطبقات المفسرين للداوودي (١/ ١٠٠).

(٣) التفسير الكبير (١٦/ ١٢٧)، والبحر المحيط (٨/ ٤٥٨)، والدر المصون (١٠/ ٧٦٠)، ومحاسن التأويل (١٧/ ٦١٣٠)، والتحرير والتنوير (٣١/ ٢٧٨).

(٤) المحرر الوجيز (٨/ ٥٩١)، والكشاف (٦/ ٣٥٧)، وتفسير القرطبي (٢٠/ ١٦).

واشتقاقها، فقال: «والخائنة في هذا الموضع: الخيانة، وهو اسم وضع موضع المصدر، كما قيل: خاطئة. للخطيئة، وقائلة للقيلولة[١].

وقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ استثناء من الهاء والميم اللتين في قوله: ﴿عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل».

ثم روىٰ عن مجاهد وعكرمة وقتادة، أنها في يهود، الذين هموا بخيانة النبي ﷺ.

ثم نقل قول بعض أهل اللغة، فقال: «وقال بعض القائلين[٢]: معنىٰ ذلك: ولا تزال تطلع علىٰ خائن منهم. قال: والعربُ تزيد الهاء في آخر المذكر، كقولهم: هو راوية للشعر، ورجل علامة وأنشد[٣]:

حَدَّثتَ نفسكَ بالوفاءِ ولم تكن … للغدرِ خائنةً مُغِلَّ الإصبع

فقال: خائنة. وهو يُخاطب رجلًا».

---

(١) ينظر: في هذه المسألة: الكتاب (١/٣٤٦)، والمقتضب (٣/٢٩٦)، والخصائص (٢/٤٨٩)، وشرح المفصل (٦/ ٥٠)، ومغني اللبيب ص٥٢٩.

(٢) هو أبو عبيدة في مجاز القرآن (١/١٥٨).

(٣) نسبه في مجاز القرآن (١/١٥٨) إلى الكلابي، وفي إصلاح المنطق ص٢٦٦، والكامل للمبرد (١/٣٥٩) غير منسوب.

ثم عقب بنقد هذا القول بمراعاة أسباب النزول والسياق، فقال: «والصواب من التأويل في ذلك: القول الذي رويناه عن أهل التأويل؛ لأن الله عنى بهذه الآية القوم من يهود بني النضير الذين هموا بقتل رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ أتاهم رسول الله ﷺ يستعينهم في دية العامريين، فأطلعه الله عز ذكره على ما قد هموا به، ثم قال جل ثناؤه بعد تعريفه أخبار أوائلهم، وإعلامه منهج أسلافهم، وأن آخرهم على منهاج أولهم في الغدر والخيانة؛ لئلا يكبر فعلهم ذلك على نبي الله ﷺ، فقال جل ثناؤه: ولا تزال تطلع من اليهود على خيانة وغدر ونقض عهد. ولم يرد أنه لا يزال يطلع على رجل منهم خائن، وذلك أن الخبر ابتدئ به عن جماعتهم، فقيل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ [المائدة: ١١]. ثم قيل: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ ﴾. فإذ كان الابتداءُ عن الجماعة، فالختمُ بالجماعة أولى»[(١)].

وقد تابع ابن جرير في اختياره كثير من اللغويين والمفسرين، منهم: ابن قتيبة، والزجاج، والنحاس، ومكي بن أبي طالب، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم[(٢)].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤).

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٤٧٧، ومعاني القرآن (٢/ ١٦٠)، ومعاني القرآن (٢/ ٢٨٢)، وتفسير المشكل من غريب القرآن ص٦٩، وتفسير ابن كثير (٣/ ٦٦)، والتحرير والتنوير (٦/ ١٤٥).

وما ذكره ابن جرير هو الأولىٰ في معنى الآية، وقد ذكره أبو عبيدة أيضًا، لكن القول الذي ردّه هو محتمل أيضًا عند كثير من أهل اللغة والمفسرين، وذلك علىٰ جهة المبالغة في الصفة، و(خائنة): نكرة؛ لتشمل كل من يصدق عليه وصف الخيانة.

وهذا ما احتمله غير واحدٍ من اللغويين والمفسرين، منهم: ابن قتيبة، والقرطبي، وأبو حيان، وغيرهم[(١)].

٦. مراعاة الظاهر

٧. مراعاة التاريخ

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١]؛ فقد ابتدأ ابن جرير تأويلها فقال: «ومعنىٰ ذلك: وإذ واعدنا موسىٰ أربعين بتمامها. فالأربعون ليلة كلها داخلة في الميعاد».

ثم عقّب بنقد قول بعض أهل اللغة، فقال: «وقد زعم بعض نحويي البصرة[(٢)] أن معناه: وإذ واعدنا موسىٰ انقضاء أربعين ليلة، أي رأس الأربعين. ومثّل ذلك بقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وبقولهم: (اليوم أربعون منذ خرج فلان) أي: يوم تمام أربعين».

---

(١) تفسير غريب القرآن ص١٤٢، وتفسير القرطبي (٦/ ٧٦)، والبحر المحيط (٣/ ٤٤٦).

(٢) هو الأخفش، معاني القرآن (١/ ٩٧).

وقد تعقبه ابن جرير بظاهر الآية، وبدلالة التاريخ على وفق ما جاء في الروايات عن أهل التأويل، فقال: «وذلك خلاف ما جاءت به الرواية عن أهل التأويل، وخلافُ ظاهر التلاوة.

فأما ظاهر التلاوة، فإن الله جل ثناؤه قد أخبر أنه واعد موسى أربعين ليلة، فليس لأحد إحالة ظاهر خبره إلى باطن، بغير برهان دالٍّ على صحته».

ثم روى عن أبي العالية، والربيع، والسديّ، وابن إسحاق آثارًا تبيّن أن الأربعين كلَّها داخلة في الميعاد[1].

وقد تابع ابن جرير في نقده واختياره ابن عطية، فقال: «وهذا ضعيف، وكل المفسرين على أن الأربعين كلها ميعاد»[2].

وهكذا ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]؛ فقد بيّن معنى ﴿مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾ بما أورده من الآثار عن الحسن، وقتادة، فقال: «مشارق الأرض: الشام، وذلك ما يلي الشرق منها، ومغاربها التي باركنا فيها، يقول: التي جعلنا فيها الخير ثابتًا دائمًا لأهلها».

---

(١) جامع البيان (٦٦٦ ـ ٦٦٨).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٢١٦)، وما ذكره من إجماع المفسرين إن أراد به أهل التأويل ـ كما ذكر ابن جرير ـ فصحيح، وإلا فالقول الذي قاله الأخفش قد تابعه عليه كثير من المفسرين، منهم: الواحدي في الوسيط (١/ ١٣٧)، والسمعاني (١/ ٤٨١)، والبغوي (١/ ٩٤)، وغيرهم.

ثم عقّب بنقد بعض اللغويين فقال: «وكان بعضُ أهلِ العربيةِ[١] يزعُمُ أن مشارقَ الأرضِ ومغاربَها نصبٌ على المحلِّ، بمعنى: وأورثنا القومَ الذين كانوا يُستَضعفون في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها. وأن قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا﴾. إنما وقَع على قولِه: ﴿ٱلَّتِي بَـٰرَكۡنَا فِيهَا﴾. وذلك قولٌ لا معنَى له؛ لأن بني إسرائيلَ لم يكنْ يستضعِفُهم أيامَ فرعونَ غيرُ فرعونَ وقومِه، ولم يكن له سلطانٌ إلا بمصرَ، فغيرُ جائزٍ والأمرُ كذلك أن يقالَ: الذين يُستضعَفون في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها.

فإن قال قائلٌ: فإنَّ معناه: في مشارقِ أرضِ مصرَ ومغاربِها. فإن ذلك بعيدٌ مِن المفهومِ في الخطابِ، مع خروجِه عن أقوالِ أهلِ التأويلِ والعلماءِ بالتفسير»[٢].

فقد تبين أن ابن جرير يعتمد أصوله وقواعده لنقد التفسير بمجرد اللغة، وهي: السنة، والإجماع، وأقوال أهل التأويل، وأسباب النزول، والسياق، والظاهر، والتاريخ.

لكنه يعتمد ـ أيضًا ـ لمعرفته الواسعة بلغة العرب، وعميق نظره وبصره النافذ بأساليبها ـ قواعده النقدية المتعلقة بالاستدلال باللغة، ومن ذلك:

ما قرّره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلۡجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٍ﴾ [هود:١٠٨]، فقد حكى اختلاف أهل

---

(١) هو الفراء، معاني القرآن (١/ ٣٩٧).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٤٠٤ ـ ٤٠٦).

التأويل والعربية في معنى الاستثناء، فذكر لأهل التأويل قولين:

القول الأول: معنىٰ ذلك: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾؛ من قدر ما مكثوا في النار، قبل دخولهم الجنة، قالوا: وذلك فيمن أُخرج من النار من المؤمنين فأُدخل الجنة.

ورواه عن الضحاك.

القول الثاني: معنىٰ ذلك: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ من الزيادة علىٰ قدر مدة دوام السماوات والأرض، قالوا: وذلك هو الخلود فيها أبدًا.

ورواه عن أبي مالك عن أبي سنان.

ثم أتبع ابن جرير كلام أهل التأويل بأقوال أهل العربية، فذكر أربعة وجوه، فقال: «واختلف أهل العربية في وجه الاستثناء في هذا الموضع:

فقال بعضهم[1]: في ذلك معنيان؛ أحدهما: أن تجعله استثناءً يستثنيه ولا يفعله، كقولك: والله لأضربنك، إلا أن أرىٰ غير ذلك. وعزمُك علىٰ ضربه، قال: فكذلك قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾. ولا يشاؤُه.

والقول الآخر: أن العرب إذا استثنت شيئًا كثيرًا مع مثله، ومع ما هو أكثر منه، كان معنىٰ إلا، ومعنى الواو سواءً. فمن ذلك قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، سوىٰ ما شاء الله من زيادة الخلود. فيجعل (إلا) مكان (سوىٰ) فيصلحُ، وكأنه قال: خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض سوىٰ

---

(١) معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٨).

ما زادهم من الخلود والأبد... وهذا أحبُّ الوجهين إليَّ؛ لأن الله لا خُلْفَ لوعدِه. وقد وصل الاستثناء بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. فدلَّ علىٰ أن الاستثناء لهم في الخلود غير مُنقطع عنهم.

وقال آخرون[١] منهم بنحو هذا القول، وقالوا: جائزٌ فيه وجهٌ ثالثٌ، وهو أن يكون استثنىٰ من خلودهم في الجنة احتباسهم عنها ما بين الموت والبعث؛ وهو البرزخ، إلىٰ أن يصيروا إلى الجنة، ثم هو خلودُ الأبد، يقول: فلم يغيبوا عن الجنة إلا بقدر إقامتهم في البرزخ.

وقال آخرون[٢] منهم: جائزٌ أن يكون دوام السماوات والأرض بمعنىٰ: (الأبد)؛ علىٰ ما تعرف العرب، وتستعمل وتستثنى المشيئة من دوامها؛ لأن أهل الجنة وأهل النار قد كانوا في وقت من أوقات دوام السماء والأرض في الدنيا، لا في الجنة، فكأنه قال: خالدين في الجنة وخالدين في النار دوام السماء والأرض، إلا ما شاء ربُّك من تعميرهم في الدنيا قبل ذلك».

وقد عقّب ابن جرير بمراعاة قواعده النقدية في اللغة: مراعاة الأشهر في العربية، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب القولُ الذي ذكرته عن الضحاك؛ وهو: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ من قدر مكثهم في النار، من لدن دخولها، إلىٰ أن أُدخِلوا الجنة،

---

(١) نقله الزجاج في معاني القرآن (٣/ ٧٩ ـ ٨٠)، ولم ينسبه إلىٰ أحد.

(٢) هو قول ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ص٧٦ ـ ٧٧.

وتكونُ الآية معناها الخصوص؛ لأن الأشهر من كلام العرب في (إلا) توجيهُها إلىٰ معنى الاستثناء، وإخراجُ معنىٰ ما بعدها مما قبلها، إلا أن يكون معها دلالة تدُلُّ علىٰ خلاف ذلك، ولا دلالة في الكلام - أعني في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ - تدُلُّ علىٰ أن معناها غيرُ معنى الاستثناء المفهوم في الكلام، فيُوجَّه إليه»[1].

وكما أجرىٰ ابن جرير نقده بمراعاة الأشهر في العربية من جهة الأسلوب، فهو يعتمد المعروف في لغة العرب لنقد ما ذكره بعض اللغويين في معنىٰ الكلمات، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٤]؛ فقد حكىٰ قول أهل التأويل في أن البرد هو ما يبرد عنهم حر جهنم.

ثم عقب ابن جرير بقول آخر حكاه عن بعض اللغويين، فقال: «وقد زعم بعض أهل العلم بكلام العرب[2] أن البرد في هذا الموضع النوم، وأن معنىٰ الكلام: لا يذوقون فيها نومًا ولا شرابًا. واستشهد لقيله ذلك بقول الكندي[3]:

---

(١) جامع البيان (١٢/ ٥٨٥ - ٥٨٨).

(٢) نسبه محققو الطبري إلى الفراء في معاني القرآن (٣/ ٢٢٨)، والظاهر أن المقصود أبو عبيدة كما في مجاز القرآن (٢/ ٢٨٢)؛ لأن الفراء حكى الوجهين، وقدم القول المشهور وأسنده عن ابن عباس - من طريق الكلبي -؛ بينما اكتفىٰ أبو عبيدة بذكر القول الثاني مع رواية البيت.

(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٢٣١.

هو: امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث بن عمرو الكندي، ذو القروح، الملك الضِّلِّيل، من رؤوس الشعراء وكبرائهم، مات مسمومًا. ينظر: طبقات فحول الشعراء (١/ ٥١)، والشعر والشعراء ص٤١.

بردت مَراشِفَها عليّ فصدّني　　　عنها وعن قُبُلاتِها البَرْدُ

يعني بالبرد: النعاس.

ثم تعقبه ابن جرير بمراعاة القاعدة النقدية: المعروف في كلام العرب، فقال: «والنوم إن كان يبرد غليل العطش، فقيل له من أجل ذلك: البردُ. فليس هو باسمه المعروف، وتأويل كتاب الله على الأغلب من معروف كلام العرب دون غيره»[(١)].

وما ذهب إليه أبو عبيدة تابعه فيه كثير من اللغويين، منهم: ابن قتيبة، وثعلب ـ نقله عنه السمعاني ـ، والكسائي ومعاذ النحوي ـ نقله عنهما ابن عطية ـ، وابن الأنباري، والراغب[(٢)]، وهو قول بعض المفسرين كالسمعاني، ومكي بن أبي طالب[(٣)].

بينما ذهب الجمهور ـ كما ذكر الماوردي وأبو حيان ـ إلىٰ أن البرد هو

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٢٧).

(٢) هو: أبو القاسم المفضل بن محمد الأصبهاني، المشهور بالراغب، العلامة اللغوي المفسر، من مؤلفاته: مفردات القرآن، والذريعة إلىٰ مكارم الشريعة، انظر: بغية الوعاة (٢/ ٢٩٧)، وطبقات المفسرين للداوودي (٢/ ٣٢٩).

(٣) وتفسير غريب القرآن ص٥٠٩، وتفسير السمعاني (٦/ ١٣٩)، والمحرر الوجيز (٨/ ٥١٩)، والأضداد ص٦٣، والهداية لمكي بن أبي طالب (١٢/ ٨٠٠٠)، والعمدة له ص٣٣١، والمفردات للراغب ص١١٧.

المعروف، واستدلوا بأن هذا هو الظاهر والأغلب في استعمال العرب؛ ذكر ذلك: النحاس، وأبو حيان، وابن جزي وغيرهم[١].

وابن جرير مع اعتماده الأصول النقلية في التأويل، ونقد ما خالفها، فإن هذا لا يقلِّل من تقديره وعنايته بكتب أهل المعاني ـ خاصة الكتب الأربعة منها: معاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للأخفش، ومجاز القرآن لأبي عبيدة معمر ابن المثنىٰ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ـ، سواء كان ذلك من جهة الاقتصار علىٰ بيان المعاني من خلالها، أو الجمع بينها وبين أقوال أهل التأويل، أو احتمالها.

فمن الأولىٰ، ما ذكره ـ مثلًا ـ في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]؛ فقد بيّن معنى الآية بكلام أهل اللغة مكتفيًا بها، فقال: «اخْتَلَفَ أهلُ العلمِ بكلامِ العربِ في تأويلِ قولِه: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا﴾؛ فقال بعضُ نحويِّي البصريين[٢]: معنىٰ ذلك: وأيُّ شيءٍ لكم في ألّا تأْكُلوا؟ قال: وذلك نظيرُ قولِه: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ﴾ [البقرة: ٢٤٦]...

---

(١) إعراب القرآن (٥/ ١٣١)، والنكت والعيون (٦/ ١٨٧)، والبحر المحيط (٨/ ٤١٤)، والتسهيل (٤/ ١٧٤).

(٢) هو الأخفش، معاني القرآن (١/ ٢٤٨)، ووافقه الزجاج، معاني القرآن (٢/ ٢٨٦).

وقال غيرُه[١]: إنما دخَلَت (لا) للمنعِ ؛ لأن تأويلَ (ما لك)، و(ما منَعك) واحدٌ: ما منَعك لا تَفْعَلُ ذلك، وما لك لا تفعلُ. واحدٌ، فلذلك دخَلَت (لا). قال: وهذا الموضعُ تَكونُ فيه (لا)، وتَكونُ فيه (أن) مثلَ قولِه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦] و(أن لا تَضِلُّوا): يَمْنَعُكم مِن الضلالِ بالبيانِ».

ثم عقّب باختيار القول الثاني من جهة سياق السورة، والنظر الصحيح، فقال: «وأولى القولين في ذلك بالصوابِ عندي قولُ مَن قال: معنىٰ قولِه: ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ في هذا الموضعِ: وأيُّ شيءٍ يَمْنَعُكم أن تَأْكُلوا مما ذُكِر اسمُ اللهِ عليه. وذلك أن اللهَ تعالىٰ ذكرُه تقدَّم إلى المؤمنين بتَحْليلِ ما ذُكِر اسمُ اللهِ عليه، وإباحة أكلِ ما ذُبِح بدينِه أو دين مَن كان يَدِينُ ببعضِ شَرائعِ كتبِه المعروفةِ، وتحريمِ ما أُهِلَّ به لغيرِه مِن الحيوانِ، وزَجْرِهم عن الإصْغاءِ لما يُوحِي الشياطينُ بعضُهم إلىٰ بعضٍ مِن زُخرفِ القولِ في الميتةِ والـمُنْخَنِقةِ والـمُتَرَدِّيةِ وسائرِ ما حرَّم اللهُ مِن الـمَطاعمِ، ثم قال: وما يَمْنَعُكم مِن أكلِ ما ذُبِح بديني الذي ارْتَضَيْتُه وقد فصَّلْتُ لكم الحلالَ مِن الحرامِ فيما تَطْعَمون، وبيَّنْتُه لكم بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣]. فلا لَبْسَ عليكم في حَرامِ ذلك مِن حلالِه، فتَمْتَنعوا مِن أكلِ حَلالِه، حَذَرًا مِن مُواقَعةِ حَرامِه».

---

(١) هو: الفراء. معاني القرآن (١/ ١٦٣ ـ ١٦٥).

ثم قرّر هذا القول من جهة النظر، فقال: «فإذ كان ذلك معناه، فلا وجهَ لقولِ مُتأوِّلي ذلك: وأيُّ شيءٍ لكم في أن لا تأكُلوا؟ لأن ذلك إنما يقالُ كذلك لمن كان كفَّ عن أكلِه رجاءَ ثوابٍ بالكفِّ عن أكلِه، وذلك يَكونُ ممَّن آمَن بالكفِّ، فكفَّ اتِّباعًا لأمرِ اللهِ، وتسليمًا لحكمِه، ولا نَعْلَمُ أحدًا مِن سلفِ هذه الأمةِ كفَّ عن أكلِ ما أحَلَّ اللهُ مِن الذبائحِ رجاءَ ثوابِ اللهِ على تركِه ذلك، واعْتقادًا منه أن اللهَ حرَّمه عليه، فبيِّنٌ بذلك إذ كان الأمرُ كما وصَفْنا أن أولى التأويلين في ذلك بالصوابِ ما قلنا»(١).

وأما الجمع بين الأقوال؛ فمن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا۟ خِلَـٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ [الإسراء: ٥]؛ فقد ذكر ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا۟ خِلَـٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ قولين:

القول الأول: ما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المعنى: مشوا.

القول الثاني: ما نقله عن بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة. بقوله: وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة(٢) يقول: معنى (فجاسوا): قتلوا، ويستشهد لقوله ذلك ببيت حسان(٣):

ومنا الذي لاقى بسيف محمدٍ فجاس به الأعداءَ عُرْضَ العساكرِ

---

(١) جامع البيان (٩/ ٥١٢ـ٥١٣).

(٢) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٣٧٠).

(٣) لم أجده في ديوانه بعد البحث.

وممن ذكر أنه بمعنى قتلوا: الفراء وابن قتيبة، والنحاس ـ وعزاه لأهل اللغة ـ وأبو حيان[١].

ثم أحسن الطبري الجمع بين ما رواه عن ابن عباس ﷺ وما نقله عن أبي عبيدة، فقال: «وجائز أن يكون معناه: فجاسوا خلال الديار فقتلوهم ذاهبين وجائين، فيصح التأويلان جميعًا»[٢].

وقال القرطبي عن هذا الجمع: «فجمع بين قول أهل اللغة»[٣].

وممن سلك جمع الطبري بين القولين الزجاج بقوله: «أي: فطافوا في خلال الديار ينظرون هل بقي أحد لم يقتلوه؟ والجوس: طلب الشيء باستقصاء»[٤]، والواحدي إذ قال: «الجوس يحتمل هذه المعاني التي ذكروها»[٥].

وقال ابن عاشور: «والجوس: التخلل في البلاد وطرقها ذهابًا وإيابًا لتتبع ما فيها، وأريد به هنا تتبع المقاتلة، فهو جوس مضرة وإساءة بقرينة السياق»[٦].

---

(١) ينظر: معاني القرآن (٢/ ١١٦)، تفسير غريب القرآن ٢١٣، معاني القرآن (٤/ ١٢٣)، تحفة الأريب (٩١).

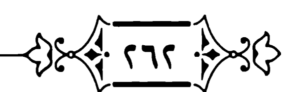
(٢) جامع البيان (١٤/ ٤٧١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢١٦).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٢٢٧)، وانظر: عمدة الحفاظ (١/ ٣٥٩).

(٥) البسيط (١٣/ ٢٥٨)، ونقله وارتضاه الرازي، التفسير الكبير (٢٠/ ١٥٧).

(٦) تفسير التحرير والتنوير (١٥/ ٣١)، وانظر: لسان العرب (٦/ ٤٣).



وأما احتمال القول، فمنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ [القلم: ٢٥]؛ فقد ذكر ابن جرير في معنىٰ (حرد) من قوله تعالىٰ: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ أقوالًا هي:

القول الأول: معناه علىٰ قدرة في أنفسهم وجدٍ.

ورواه عن ابن عباس ﷺ ومجاهد والحسن وقتادة وابن زيد.

القول الثاني: إن المعنىٰ: وغدوا علىٰ أمر قد أجمعوا عليه بينهم واستسرّوه وأسرّوه في أنفسهم.

ورواه عن مجاهد وعكرمة.

القول الثالث: إن المعنىٰ: وغدوا علىٰ فاقة وحاجة.

ورواه عن الحسن.

القول الرابع: إن المعنىٰ: علىٰ حنق وغضب.

ورواه عن سفيان الثوري[١].

ثم عقب بقول أبي عبيدة، فقال: «وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة[٢] يتأول ذلك: وغدوا علىٰ منع، ويوجهه إلىٰ أنه من قولهم:

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الثوري، أبو عبد الله الكوفي، مفسر ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، سيد أهل زمانه علمًا وعملًا، توفي سنة (١٦١). ينظر: السير (٧/ ٢٢٩)، والتقريب (٢٤٥٨).

(٢) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦).

حاردت السنة، إذا لم يكن فيها مطر، وحاردت الناقة إذا لم يكن لها لبن[١]، كما قال الشاعر[٢]:

فـإذا مـا حَـارَدَت أو بَـكَـأَت ... فُـتَّ عن حـاجـبِ أخرىٰ طيُنها».

لكنه تعقب قول أبي عبيدة مع احتماله، فقال: «وهذا قول لا نعلم له قائلًا من متقدمي العلم قاله، وإن كان له وجه، فإذا كان ذلك كذلك، وكان غير جائز عندنا أن يتعدىٰ ما أجمعت عليه الحجة، فما صح من الأقوال في ذلك إلا أحد الأقوال التي ذكرناها عن أهل العلم»[٣].

وما قرّره ابن جرير في نقد التفسير بمجرد اللغة هو ما تتابعت عليه كلمة المحققين من العلماء والمفسرين، فقد ذكر ابن تيمية في رسالته في التفسير في الكلام على الخطأ في التفسير من جهة الاستدلال، في الوجه الثاني من سبيل الخطأ، أنهم «قوم فسَّروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلمه، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزَّل عليه، والمخاطب به»[٤].

---

(١) ينظر: الصحاح (٢/ ٤٦٤)، لسان العرب (٣/ ١٤٥).

(٢) قائله: عدي بن زيد، ينظر: اللسان (حرد) (٣/ ١٤٦)، يتحدث عن إناء نفد ما فيه، (حاردت): نفد شرابها، (بكأت): قل ما فيها، القاموس (بكأ) ١/ ٨، (فُت) شُق، القاموس (فتت) (١/ ١٥٣)، (طينها) ما يختم به، القاموس (طين) (٤/ ٢٤٥).

(٣) جامع البيان (٢٣/ ١٧٦ ـ ١٧٩).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٥٦)، وينظر: الإتقان للسيوطي (٤/ ١٧٩).

وقال أبو حيان: «ينبغي أن يُحمَل [أي: القرآن] على أحسنِ إعرابٍ، وأحسنِ تركيبٍ، إذ كلامُ اللهِ تعالى أفصحُ الكلامِ، فلا يجوزُ فيه جميعُ ما يُجَوِّزُه النُّحاةُ في شعرِ الشَّمَّاخِ والطِّرِمَّاحِ وغيرهما، من سلوكِ التَّقاديرِ البعيدةِ، والتَّراكيبِ القلقةِ، والمجازاتِ المُعقَّدةِ»[1].

وقال ابن القيم: «لا يجوزُ أن يُحمل كلامُ الله عَزَّوَجَلَّ ويفسَّرَ بمجرَّدِ الاحتمالِ النَّحويِّ الإعرابيِّ الذي يحتملُه تركيبُ الكلام، ويكونُ الكلامُ به له معنىً ما، فإنَّ هذا المقامَ غلط فيه أكثرُ المعربين للقرآنِ، فإنَّهم يفسِّرون الآية ويعربونها بما يحتملُه تركيب تلك الجملةِ، ويُفهمُ من ذلك التَّركيبِ أيُّ معنىً اتَّفقَ، وهذا غلطٌ عظيمٌ يقطعُ السَّامعُ بأنَّ مرادَ القرآنِ غيرُه... بل للقرآنِ عُرْفٌ خاصٌّ، ومعانٍ معهودةٌ، لا يُناسِبُه تفسيرُه بغيرِها، ولا يجوزُ تفسيرُه بغيرِ عرفِه والمعهودِ من معانيه، فإنَّ نسبة معانيه إلى المعاني، كنسبةِ ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظمُ.

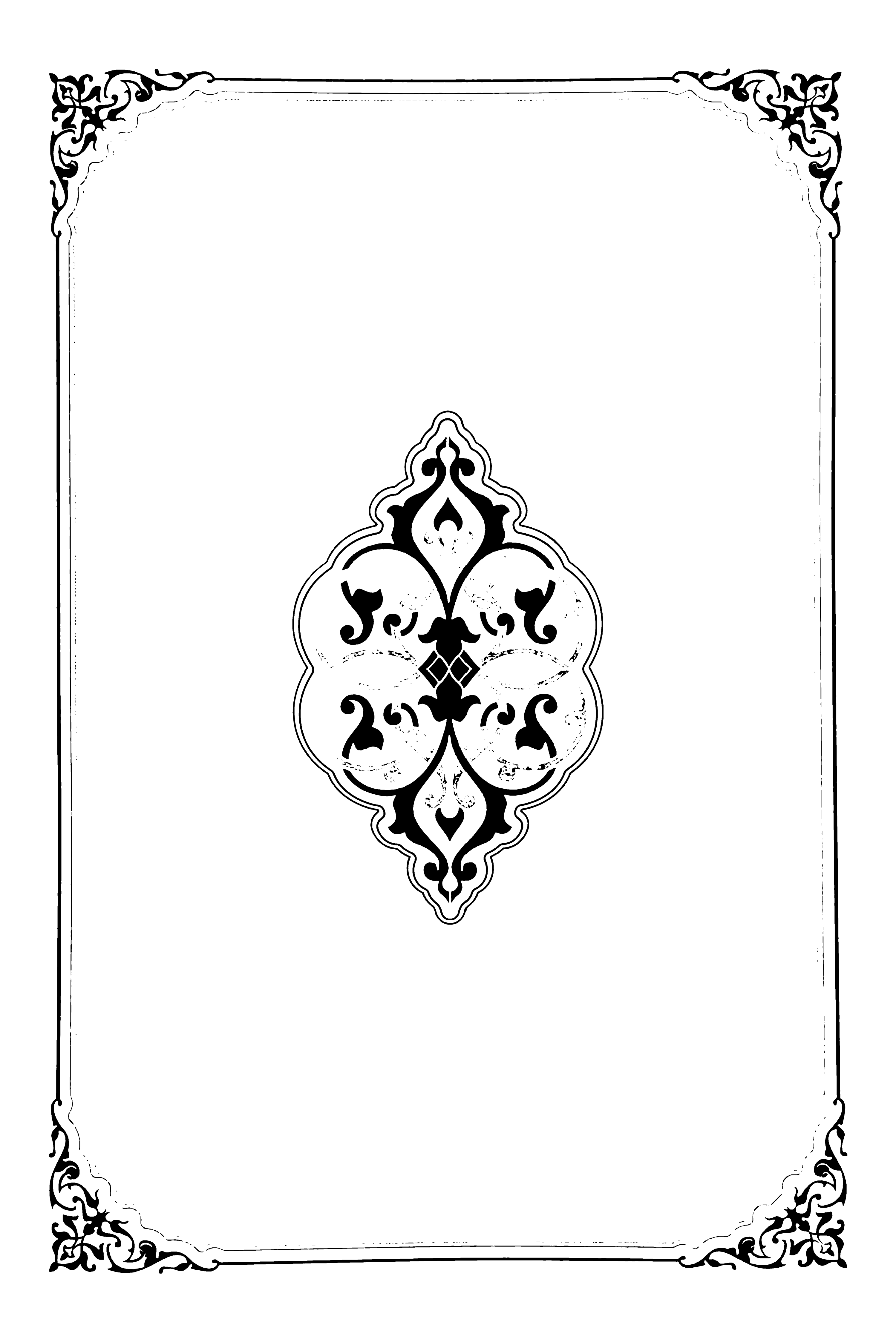
فكما أنَّ ألفاظَهُ ملوكُ الألفاظِ وأجلُّها وأفصحُها، ولها من الفصاحة أعلى مراتِبها التي يعجزُ عنها قدر العالمين، كذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمُها وأفخمُها، فلا يجوزُ تفسيرُه بغيرِها من المعاني التي لا تليقُ به، بل غيرُها أعظمُ منها وأجَلُّ وأفخمُ، فلا يجوزُ حملُه على المعاني القاصرةِ بمجرَّدِ الاحتمالِ النَّحويِّ الإعرابيِّ.

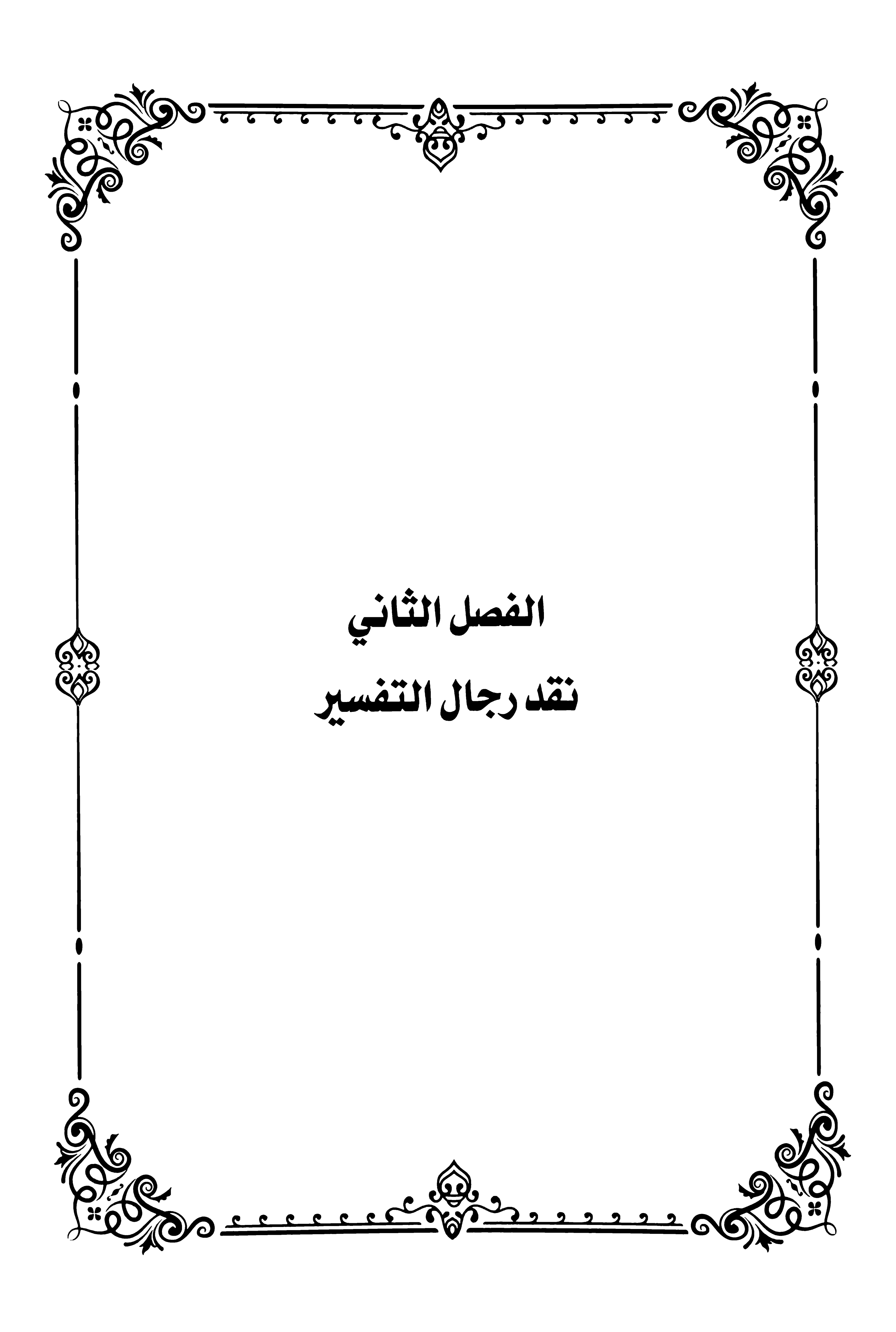
---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (١/ ١٢).

فتدبَّرْ هذه القاعدة، ولتكنْ منك على بالٍ، فإنَّكَ تنتفعُ بها في معرفة ضَعْفِ كثيرٍ من أقوالِ المفسِّرينَ وزيفها، وتقطع أنها ليست مرادَ المتكلم - تعالىٰ - بكلامِه»[1].

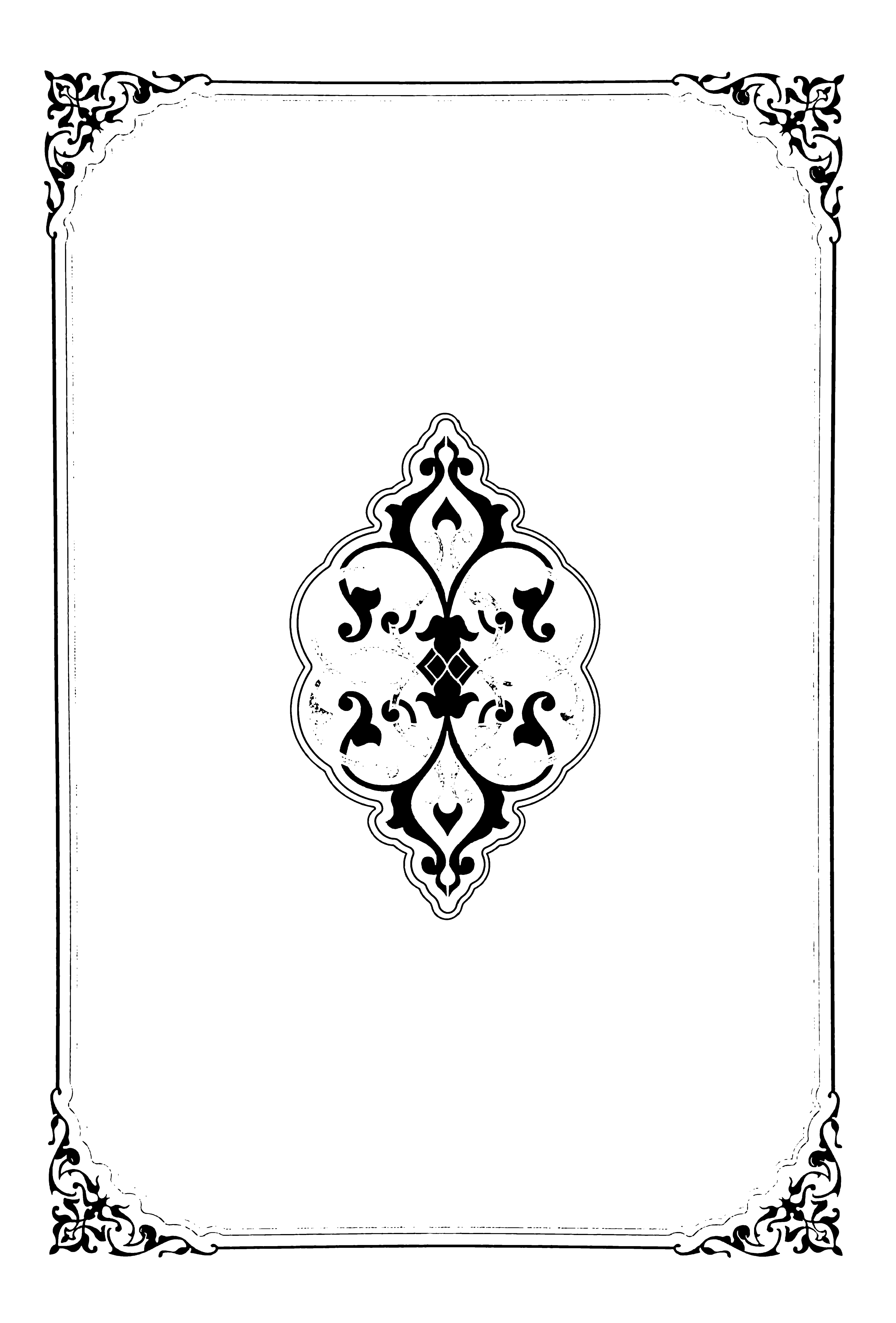
(١) بدائع الفوائد (٣/ ٥٣٨).

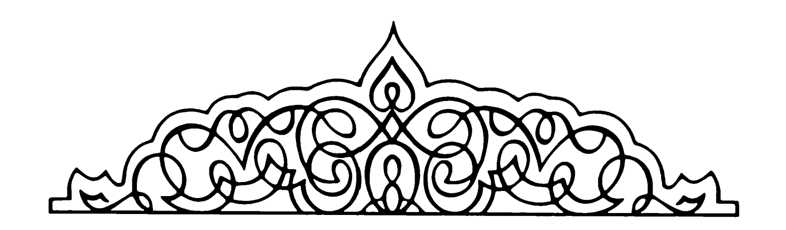




الفصل الثاني

نقد رجال التفسير





استوعب ابن جرير في نقده للتفسير كامل عناصر التفسير، فأجرى نقده على الأقوال، وعلى الرجال، وعلى الأسانيد، وعلى المناسبات، والنزول، وغيرها.

ولـمّا كان ابن جرير من أوسع المفسرين في مصادره ومراجعه، نظرًا لشمول نظره في التفسير، من جهة: القراءات، والأحاديث، والآثار، والتاريخ، واللغة، وغير ذلك، فقد ارتأيت أن أعرض لمنهجه في نقد الرجال من خلال استعراض منهجه في الاستفادة من أهم مراجعه اللغوية، وموقفه النقدي من آرائه.

وقد تقرر أن ابن جرير استفاد من مصادر لغوية متنوعة، من أهمها:

- معاني القرآن للفراء، يحيى بن زياد (ت ٢٠٧).
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠).
- معاني القرآن، للأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥).
- تأويل مشكل القرآن، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّيْنَورِي (ت ٢٧٦).

وسيكون الحديث عن أحد هذه الكتب، وهو مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى.

يُعد أبو عبيدة وكتابه: (مجاز القرآن) من أهم موارد ابن جرير في جامعه وقد استفاد ابن جرير من كتابه في أبواب متنوعة، أغلبها في بيان المفردات اللغوية وإيضاح معانيها والاستدلال على ذلك بكلام العرب شعره ونثره، وأيضًا في توجيه القراءات وبيانها، كما نقل عنه في تفسير الآيات وبيان معانيها، ونقل عنه بعض الأوجه الإعرابية التي تحتملها الآية وغير ذلك.

وقد تنوعت مواقف ابن جرير النقدية من أبي عبيدة بحسب منهجه الذي اختطه في كتابه وقواعده النقدية المبنية على اعتماد صحيح الرواية، وموافقة أقوال أهل التأويل، وما تقتضيه العربية بحسب ظاهر القرآن والنظم والسياق القرآني، وغير ذلك من القواعد النقدية إلى:

١. الموافقة.

وذلك أن ابن جرير كان يشير إلى موافقة أبي عبيدة فيما ذهب إليه في تفسيره إذا طابق القواعد النقدية، قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]: «اختلف أهل المعرفة بكلام العرب في معنى قوله: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ﴾؛ فكان بعض أهل البصرة[١] يزعم

(١) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٣٣٢).

أن معناه: ألم يعلم ويتبين؟ ويستشهد لقيله ذلك ببيت سُحيم بن وثيل الرياحي[١]:

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونني ألم تيأسوا أني ابن فارسِ زَهدم

وأما بعض الكوفيين[٢] فكان ينكر ذلك، ويزعم أنه لم يسمع أحدًا من العرب يقول: يئست، بمعنى: علمت، ويقول: هو في المعنى وإن لم يكن مسموعًا (يئست) بمعنى (علمت)، يتوجه إلى ذلك أن الله قد أوقع إلى المؤمنين أنه لو شاء لهدى الناس جميعًا، فقال: ألم ييأسوا علمًا، يقول: يؤيسهم العلم، فكان فيه العلم مضمرًا».

ثم عقّب ابن جرير فقال: «وأما أهل التأويل، فإنهم تأولوا ذلك بمعنى: أفلم يعلم ويتبين»[٣].

ثم رواه عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ابن زيد.

واختار الطبري هذا المعنى لإجماع أهل التأويل على ذلك، وللأبيات التي أنشدها في ذلك، مع بيان معنى الآية، فقد قال: «والصواب من القول في ذلك ما قاله أهل التأويل: إن تأويل ذلك: أفلم يتبين ويعلم؟ لإجماع أهل

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٣/ ٦٠، ١٤٢)، وزهدم: اسم فرس لبشر بن عمرو الرياحي، ينظر: لسان العرب، مادة (زهدم)، ومقاييس اللغة (٦/ ١٥٤).

(٢) أراد الطبري الفراء، معاني القرآن (٢/ ٦٣ ـ ٦٤).

(٣) جامع البيان (١٣/ ٥٣٥ ـ ٥٣٧).

التأويل على ذلك، والأبيات التي أنشدناها فيه.

فتأويل الكلام إذن: ولو أن قرآنا سوى هذا القرآن كان سيرت به الجبال لسير بهذا القرآن، أو قطعت به الأرض لقطعت بهذا، أو كلم به الموتى لكلم بهذا، ولم يُفعل ذلك بقرآن قبل هذا القرآن فيفعل بهذا»[1].

وما ذكره ابن جرير عن الفراء هو قول بعض أئمة اللغة من الكوفيين، قال الكسائي: «ما وجدت العرب تقول: يئست بمعنى علمت ألبتة»[2]، وأيده الراغب بقوله: «قيل معناه: أفلم يعلموا، ولم يرد أن اليأس موضوع في كلامهم للعلم، وإنما قصد أن يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضي أن يحصل بعد العلم بانتفاء ذلك، فإذًا ثبوت يأسهم يقتضي ثبوت حصول علمهم»[3].

لكن أبا حيان ناقش إنكار الكسائي والفراء لهذا المعنى، وأنه لم يسمع من العرب بقوله: «وقد حفظ ذلك غيره، وهذا القاسم بن معن من ثقاة الكوفيين وأجلائهم نقل أنها لغة هوازن، وابن الكلبي نقل أنها لغة لحي من النخع، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ»، ثم بين مراد الفراء بتضمن اليأس معنى العلم قائلًا: «وقيل: إنما استعمل اليأس بمعنى العلم لتضمنه معناه، لأن اليائس من الشيء عالم بأنه لا يكون، كما استعمل الرجاء في معنى الخوف، والنسيان في

(١) جامع البيان (١٣/ ٥٣٨ ـ ٥٣٩).

(٢) ذكره الرازي في التفسير الكبير (١٩/ ٥٥).

(٣) المفردات (٥٥٢).

معنى الترك»[١].

كما يستدل لهذا القول بقراءة علي وابن عباس ﷺ وعكرمة وابن أبي مليكة والجحدري وعلي بن الحسين[٢] وابنه زيد وجعفر بن محمد وأبي يزيد المديني وعبد الله بن يزيد وعلي بن بذيمة (أولم يتبين) من تبينت كذا إذا عرفته[٣].

وما اختاره ابن جرير هو قول أكثر اللغة ـ قاله النحاس ـ، منهم: أبو عمرو ابن العلاء[٤] ـ نقله النحاس ـ، وابن قتيبة، والنحاس، ومكي بن أبي طالب، وغيرهم[٥].

(١) البحر المحيط (٥/ ٣٩٢)، وانظر: الكشاف (٢/ ٣٦٠)، لسان العرب (٦/ ٢٦٠)، روح المعاني (١٣/ ١٥٦).

(٢) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، زين العابدين، عابد فقيه فاضل مشهور، مات سنة (٩٣). ينظر: طبقات ابن سعد (٥/ ١٠٨)، والسير (٤/ ٣٨٦).

(٣) ينظر: مختصر في شواء القرآن (٧١)، المحتسب (١/ ٣٥٧)، معاني القرآن للنحاس (٣/ ٤٩٧).

(٤) زَبَّان بن العلاء بن عمار التميمي المازني، أبو عمرو البصري، الإمام اللغوي المُقرئ، أحد السبعة وأكثرهم شيوخًا، مات سنة (١٥٤). ينظر: طبقات القراء (١/ ٩١)، وبغية الوعاة (٢/ ٢٣١).

(٥) تأويل مشكل القرآن ص١٩٢، ومعاني القرآن (٣/ ٣٩٧)، وتفسير المشكل من غريب القرآن ص١١٩.

كما صوّب ابن جرير جمعه بين المعاني المختلفة للكلمة، فقد ذكر الطبري أقوال أهل التأويل في معنى (إلّا) في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة: ١٠]:

القول الأول: أن معناه: لا يرقبون الله فيكم.

ورواه عن مجاهد وأبي مِجْلَز.

القول الثاني: أن معناه: القرابة.

ورواه عن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك والسدي.

القول الثالث: أن معناه: الحِلْف.

ورواه عن قتادة.

القول الرابع: أن معناه: العهد.

ورواه عن مجاهد وابن زيد.

القول الخامس: ما نقله عن أبي عبيدة (غير مصرح باسمه)، فقال: «وقد زعم بعض من ينسب إلى معرفة كلام العرب من البصريين: العهد والميثاق واليمين: واحد».

ثم قرّر ابن جرير اختياره، فقال: «والإل: اسم يشتمل على معان ثلاثة: وهي العهد والعقد، والحلف، والقرابة، وهو أيضًا بمعنى الله، فإذا كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة، ولم يكن الله خص مع ذلك معنى دون معنى،

فالصواب أن يعم ذلك، كما عمّ بها جلّ ثناؤه معانيها الثلاثة، فيقال: لا يرقبون في مؤمن الله، ولا قرابة، ولا عهدًا، ولا ميثاقًا»[١]، ثم استشهد لكل معنى بما ورد عن العرب، وهو بهذا يوافق أبا عبيدة في تعدد المعنى.

وهذا القول هو اختيار أبي عبيد القاسم بن سلّام، وابن قتيبة، وابن الأنباري، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية، والقرطبي، والبيضاوي، ورشيد رضا، وابن عاشور، وغيرهم[٢].

ويقوي ابن جرير تعليل أبي عبيدة في الإعراب، ففي قوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٧ ـ ٢٨]، فقال: «واختلف أهل العربية في وجه نصب قوله: ﴿عَيْنًا﴾.

فقال بعض نحويي البصرة[٣]: إن شئت جعلت نصبه على: يسقون عينًا، وإن شئت جعلته مدحًا، فيقطع من أول الكلام، فكأنك تقول: أعني عينًا.

وقال بعض نحويي الكوفة[٤]: نصب العين على وجهين، أحدهما:

---

(١) جامع البيان (١١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩).

(٢) غريب الحديث (٣/ ٨١)، وتفسير غريب الحديث ص١٨٣، والأضداد ص٣٩٤، وتفسير المشكل من غريب القرآن ص٩٦، والمحرر الوجيز (٤/ ٢٦٥)، وتفسير القرطبي (٨/ ١٨)، وأنوار التنزيل (٣/ ٧٢)، وتفسير المنار (١٠/ ١٦٦)، والتحرير والتنوير (١١/ ١٢٤).

(٣) أراد الطبري الأخفش، معاني القرآن (٢/ ٥٣٢).

(٤) أراد الطبري الفراء، معاني القرآن (٣/ ٢٤٩).

أن ينوي من تسنيم عينٍ، فإذا نُونت نُصبت، كما قال: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤ ـ ١٥]، وكما قال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥ ـ ٢٦].

والوجه الآخر: أن ينوي: من ماء سُنِّم عينًا، كقولك: رفع عينا يشرب بها.

وقال آخر من البصريين[١]: (من تسنيم) معرفة، ثم قال (عينًا)، فجاءت نكرة فنصبتها صفة لها.

ثم قال الطبري مختارًا القول الثالث (وهو قول أبي عبيدة): «والصواب من القول في ذلك عندنا: أن التسنيم اسم معرفة والعين نكرة، فنصبت لذلك، إذ كانت صفة له، وإنما قلنا ذلك هو الصواب، لما قدمنا من الرواية عن أهل التأويل[٢] أن التسنيم هو العين، فكان معلومًا بذلك أن العين إذ كانت منصوبة وهي نكرة أن التسنيم معرفة»[٣].

فقد قدّم ابن جرير قول أبي عبيدة على نظرائه من اللغويين، لموافقته قول أهل التأويل، مع موافقته للأولى في الصناعة النحوية[٤].

وممن ذكر توجيه كلام أبي عبيدة: النحاس وأبو البركات الأنباري

---

(١) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (٢/ ٢٩٠).

(٢) رواه عن ابن سعود، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وابن زيد، وغيرهم.

(٣) جامع البيان (٢٤/ ٢٢٠ ـ ٢٢٥).

(٤) وسيأتي مزيد بيان لنقد ابن جرير للتفسير من جهة الإعراب في الباب الثالث.

والزمخشري والعكبري والقرطبي وابن عطية والرازي وأبو حيان[١].

بل إنه قد يوافقه مع مخالفة غيره من المفسرين فقد قال الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]: «وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ يقول: حين يقول المشركون بالله: ما تتبعون إلا رجلًا مسحورًا.

وعنىٰ فيما ذكر بالنجوىٰ: الذين تشاوروا في أمر رسول الله ﷺ في دار الندوة.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...».

ثم روىٰ هذا المعنىٰ عن مجاهد وقتادة.

ثم عقّب بقول أبي عبيدة، فقال: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة[٢] يذهب بقوله: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ إلىٰ معنىٰ: ما تتبعون إلا رجلًا له سحر، أي: له رئة، والعرب تسمى الرئة سَحْرًا، والسَّحْر من قولهم للرجل إذا جبن: قد انتفخ سحره، وكذلك يقال لكل ما أكل أو شرب من آدمي وغيره، مسحور، ومسحّر، كما قال لبيد[٣]:

---

(١) ينظر: إعراب القرآن (٥/ ١٨٢)، البيان (٢/ ٥٠١)، الكشاف (٤/ ٢٣٣)، التبيان (٢/ ١٢٧٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٦٦)، المحرر الوجيز (١٦/ ٢٥)، التفسير الكبير (٣١/ ١٠١)، البحر المحيط (٨/ ٤٤٢).

(٢) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

(٣) ديوانه (٥٦).

فإن تسألينا فيم نحن فإننا ... عصافير من هذا الأنام المسحّر

وقال(١):

.... ونُسحِر بالطعام وبالشراب

أي: نُغَذِّي بهما، فكأن معناه عنده كان: إن تتبعون إلا رجلًا له رئة، يأكل الطعام، ويشرب الشراب، لا ملكا لا حاجة به إلى الطعام والشراب.

والذي قال من ذلك غير بعيد من الصواب»(٢).

وقد ذكر هذا القول بعض اللغويين منهم: الزجاج(٣).

وقد رد تفسير أبي عبيدة هذا جماعة من اللغويين والمفسرين، قال ابن قتيبة: «ولست أدري ما اضطره إلى هذا التفسير المستكره، وقد سبق التفسير من السلف بما لا استكراه فيه»(٤)، وقال النحاس - في ترجيح القول الأول، أي: مخدوعًا -: «والقول الأول أنسب بالمعنى، وأعرف في كلام العرب»(٥). وقال ابن كثير: «وقد صوب ابن جرير هذا القول وفيه نظر؛ لأنهم أرادوا ههنا أنه مسحور، له رئّي يأتيه بما استمعوه من الكلام الذي يتلوه»(٦). وقال السمين:

---

(١) عجز بيت لامرئ القيس وصدره: أرانا موضعين لأمر غيبٍ، ديوانه (٩٧).

(٢) جامع البيان (١٤/ ٦١١ - ٦١٣).

(٣) معاني القرآن (٣/ ٢٤٣).

(٤) تفسير غريب القرآن (٢١٧).

(٥) معاني القرآن (٤/ ١٦١ - ١٦٢).

(٦) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٨٣).

«وأيضًا فإن السَّحْر الذي هو الرئة لم يضرب له فيه مثل، بخلاف السِّحْر، فإنهم ضربوا له فيه المثل، فما بعد الآية من قوله: انظر كيف ضربوا لك الأمثال لا يناسب إلا السِّحر بالكسر»(١). وقال الألوسي: «ولا يخفى ما فيه من البعد»(٢).

٢. السكوت.

وقد ينقل ابن جرير كلام أبي عبيدة دون تعقيب، ففي قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٣٩]، قال ابن جرير: «يقول: وقال لموسى: هو ساحر يسحر عيون الناس، أو مجنون به جنة.

وكان معمر بن المثنى(٣) يقول: (أو) في هذا الموضع بمعنى الواو التي للموالاة، لأنهم قد قالوهما جميعًا له، وأنشد في ذلك بيت جرير الخطفي(٤):

أثعلبة الفوارس أو رياحًا عدلت بهم طهية والخشابا»(٥)

---

(١) الدر المصون (٧/ ٣٦٦).

(٢) روح المعاني (١٥/ ٩٠)، وانظر: زاد المسير (٥/ ٣٢)، التفسير الكبير (٢٠/ ٢٢٥)، البحر المحيط (٦/ ٤٤).

(٣) مجاز القرآن (٢/ ٢٢٧).

(٤) ديوانه (٢/ ٨١٤)، والبيت من قصيدة طويلة لجرير، يمدح فيها قبيلتي: ثعلبة ورياح، ويذم فيها قبيلتي: طهية والخشاب، ومطلعها: أَقلِّي اللوم عاذل والعتاب....
ثعلبة الفوارس ورياح: من قوم جرير، وطهية: امرأة مالك بن حنظلة، والخشاب: أولاد مالك من غير طهية.

(٥) جامع البيان (٢١/ ٥٣٥).

وقد تضمن كلام ابن جرير السابق في معنىٰ (أو) في الآية قولين :

القول الأول : أنها علىٰ ظاهرها للإبهام[١] .

القول الثاني : أنها بمعنى الواو التي للموالاة ، لأنهم قد قالوهما جميعًا ، وهذا رأي أبي عبيدة ، ولم يتعقبه ابن جرير ، لكن ردّ قول أبي عبيدة جماعة من المفسرين وضعفوه ، قال ابن عطية : « وقول أبي عبيدة ضعيف ، لا داعية إليه في هذا الموضع »[٢] ، وقال أبو حيان : « ولا ضرورة تدعو إلىٰ جعل (أو) بمعنىٰ الواو ، إذ يكون قالهما وأبهم على السامع ، فأو للإبهام »[٣] ، وقال الألوسي : « فأو للشك ، وقيل : للإبهام ، وقال أبو عبيدة : هي بمعنى الواو ؛ لأن اللعين قال الأمرين ، قال : ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [الشعراء : ٣٤] ، وقال : ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الشعراء : ٢٧] ، وأنت تعلم أن اللعين يتلون تلون الحرباء ، فلا ضرورة تدعو إلىٰ جعلها بمعنى الواو »[٤] .

وقد يقتصر ابن جرير في تأويله الآية أو بيان مفرداتها على النقل عن أبي عبيدة ، مشيرًا إليه ، أو مصرِّحًا باسمه ، أو لا يشير إليه .

---

(١) واختاره : الزجاج ، معاني القرآن (٥/ ٥٦) ، وابن عطية ، المحرر الوجيز (١٥/ ٢١٨) .

(٢) المحرر الوجيز (١٥/ ٢١٨) .

(٣) البحر المحيط (٨/ ١٤٠) .

(٤) روح المعاني (٢٧/ ١٥) .

فمن الأول: ما ذكر ابن جرير في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴾ [الواقعة: ٢٥]، إذ قال: «وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴾ والتأثيم لا يسمع، وإنما يسمع اللغو، كما قيل: أكلت خبزا ولبنا، واللبن لا يؤكل، فجازت إذ كان معه شيء يؤكل»(١).

كما نقل ابن جرير في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٨]؛ قول أبي عبيدة من الأقوال المحتملة في تفسير معنىٰ: (باقية)، فقال: «يقول تعالىٰ ذكره لنبيه محمد ﷺ: فهل ترىٰ يا محمد لعادٍ قوم هود من بقاء؟ وقيل: عني بذلك: فهل ترىٰ منهم باقيا.

وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من البصريين يقول: معنىٰ ذلك: فهل ترىٰ لهم من بقية؟ ويقول: مجازها مجاز الطاغية، مصدر»(٢).

وما ذكره ابن جرير هو ما قرّره الفراء، بقوله: «وكل ذلك في العربية جائز حسن»(٣)، وتابعه ابن قتيبة، والنحاس، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وغيرهم(٤).

---

(١) جامع البيان (٢٢/ ٣٠٥)، وينظر: مجاز القرآن (٢/ ٢٤٩).

(٢) جامع البيان (٢٣/ ٢١٥)، وينظر: مجاز القرآن (٢/ ٢٦٧).

(٣) معاني القرآن (٣/ ١٨٠).

(٤) تفسير غريب القرآن ص٤٨٣، ومعاني القرآن (٥/ ٢٠)، والكشاف (٤/ ١٥٠)، والمحرر الوجيز (٨/ ٣٨٧)، والتفسير الكبير (٣٠/ ١٠٥)، وتفسير القرطبي (١٨/ ٢٦١)، والبحر المحيط (٨/ ١٠٨).

ومن الثاني: ما نقله ابن جرير في معنى ﴿حمٓ﴾ [غافر: ١]، فقد حكى الأقوال في المعنى، ثم نقل عن أبي عبيدة، فقال: «وقال آخرون: بل هو اسم، واحتجوا لقولهم ذلك بقول شريح بن أوفى العبسي[١]:

يذكرني حاميمَ والرمحُ شاجرٌ[٢] فهلا تلا حاميمَ قبل التقدمِ

وبقول الكميت[٣]:

وجدنا لكم في آل حاميمَ آيةً تأولها منا تقيٌ ومُعْرِبَ

وحدثت عن معمر بن المثنى أنه قال: قال يونس ـ يعني: يونس الجرمي ـ: ومن قال هذا القول فهو منكر عليه، لأن السورة (حم) ساكنة الحروف، فخرجت مخرج التهجي، وهذه أسماء سور خرجت متحركات، وإذا سميت سورة بشيء من هذه الأحرف المجزومة دخله الإعراب...»[٤].

ومن ذلك أيضًا ما ذكره ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]: «والأساطير جمع إسطارة وأسطورة مثل أفكوهة وأضحوكة، وجائز أن يكون الواحد أسطارا، مثل أبيات وأبابيت وأقوال

---

(١) ينظر: معجم الشعراء للمرزباني ص٢٧٠، ولسان العرب، مادة (ح م م).

(٢) شاجر: شجره بالرمح، أي: طعنه. لسان العرب (ش ج ر).

(٣) القصائد الهاشميات ص٢٥، وأراد بالآية، قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]؛ أي: لم يسعه إلا التقية في التشيع لآل البيت أو الإعراب والإفصاح عن ذلك.

(٤) جامع البيان (٢٠/ ٢٧٦)، ونقله عن أبي عبيدة أيضًا البخاري في صحيحه.

وأقاويل، من قول الله تعالىٰ ذكره (وكتاب مسطور) من سطر يسطُر سطْرا، فإن كان من هذا، فإن تأويله: ما هذا إلا ما كتبه الأولون.

وقد ذكر عن ابن عباس وغيره أنهم كانوا يتأولونه بهذا التأويل، ويقولون: معناه: إن هذا إلا أحاديث الأولين». ثم أسنده عن ابن عباس، والسدي.

ثم قرّر هذا المعنىٰ من جهة العربية، فنقله عن أبي عبيدة والأخفش[١]، فقال: «وكان بعض أهل العلم ـ وهو أبو عبيدة معمر بن المثنىٰ ـ بكلام العرب يقول: الإسطارة لغة، ومجازها الترهات، وكان الأخفش يقول: قال بعضهم: واحده أسطورة، وقال بعضهم: إسطارة، قال: ولا أراه إلا من الجمع الذي ليس له واحد، نحو العبابيد والمذاكير والأبابيل...»[٢].

وقد تواردت كلمة المفسرين واللغويين علىٰ هذه المعاني، منهم: السمرقندي، والواحدي، والزمخشري، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، وأبو حيان، وغيرهم[٣].

---

(١) سعيد بن مَسْعده البلخي ثم البصري مولىٰ بني مجاشع، أبو الحسن الأخفش الأوسط، إمام النحو، أخذ عن الخليل بن أحمد ولزم سيبويه، وكان معتزليًا، له مؤلفات منها: معاني القرآن. مات سنة (٢١٥). ينظر: معجم الأدباء (١١/ ٢٢٤)، والسير (١٠/ ٢٠٦).

(٢) جامع البيان (٩/ ٢٠٠)، وينظر: مجاز القرآن (١/ ١٨٩)، معاني القرآن للأخفش (٢/ ٢٧٢).

(٣) بحر العلوم (٣/ ٢١٤)، والوسيط (١/ ١٤٨)، والكشاف (٢/ ١٢)، ومعالم التنزيل (٢/ ١٢٦)، والمحرر الوجيز (٦/ ٢٨)، وزاد المسير (٣/ ١٧)، وتحفة الأديب ص١٦٥.

ومن الثالث: ما اختاره ابن جرير في معنى الصمد، فقد حكى أقوال أهل التأويل، واختار القول الموافق لمعنى (الصمد) في اللغة، ونقله عن أبي عبيدة ـ دون عزو ـ، فقال: «الصمد عند العرب: هو السيد الذي يصمد إليه، الذي لا أحد فوقه، وكذلك تسمي أشرافها، ومنه قول الشاعر[١]:

ألا بَكَّرَ الناعي بخيْرَي بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الزبرقان[٢]:

ولا رهينةَ إلا سيدٌ صمدُ ....

فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الكلمة المعنى المعروف مِن كلام مَنْ نزل القرآن بلسانه»[٣].

٣. النقد.

وابن جرير كما استفاد من كتاب أبي عبيدة موافقة أو سكوتًا لم يُخْلِ كتابه من آراء نقدية عميقة في تفسير أبي عبيدة.

فقد انتقد ابن جرير أبا عبيدة لمخالفته أصوله النقلية في التفسير، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود: ٨٢]،

(١) قيل: هو سبرة بن عمرو الأسدي، وقيل غيره. ينظر: خزانة الأدب (١١/ ٢٦٩).

(٢) هذا عجز بيت، صدره: سيروا جميعًا بنصف الليل واعتمدوا. ينظر: تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٤٥).

(٣) جامع البيان (٢٤/ ٧٣٧)، وينظر: مجاز القرآن (٢/ ٣١٦).

أورد ابن جرير اختلاف المفسرين من السلف في المراد بـ(سجيل)، وهي :

القول الأول: هي : فارسية معربة أولها حجر وآخرها طين، وبعضهم يقول: طين في حجارة، أصلها: سجل إيل، أو: سنك وكل.

ورواه عن ابن عباس ﷺ، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، وعكرمة، والسدي، ووهب بن منبه.

ورده الطبري بقوله: « وأن ذلك لو كان بالفارسية لكان سجل لا سجيل، لأن الحجر بالفارسية يدعىٰ: سنج، والطي: جل، فلا وجه لكون الياء فيها وهي فارسية ».

القول الثاني: هي: السماء الدنيا: اسمها سجيل، وهي التي أنزل الله علىٰ قوم لوط[1].

القول الثالث: قال الحسن البصري: كان أصل الحجارة طينًا فشدِّدت، مثل الآجر المطبوح، فهو طين قد تحجر.

ثم عقّب ابن جرير بقول أبي عبيدة، فقال: « وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من البصريين[2] يقول: السجيل هو من الحجارة الصلب الشديد، ومن

---

(١) ضعفه ابن عطية، وأبو حيان، والألوسي لوصف السجيل بـ(منضود) أي: المجعول بعضه فوق بعض. ينظر: المحرر الوجيز (٩/ ٢٠٣)، البحر المحيط (٥/ ٢٤٩)، روح المعاني (١٢/ ١١٣).

(٢) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٢٩٦).

الضرب، ويستشهد على ذلك بقول الشاعر[1]:

ضــربًا تواصــى به الأبطال ســجيلًا ....

وقال بعضهم يحول اللام نونا...».

واختار الطبري ما ذكره المفسرون أنها من طين؛ لأن الله وصفها بذلك في موضع آخر، قال تعالى: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ * مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: ٣٣ ـ ٣٤][2].

وقد وافق ابن جرير في اختياره: الزجاج، والنحاس، والأزهري، والسمين، والألوسي[3]، وقال: «والقرآن يفسر بعضه بعضًا، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة».

وهكذا ما ذكره ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، فقد حكى في المراد بالصور في الآية قولين:

أحدهما: أنه قرن ينفخ فيه نفختان، إحداهما لفناء من كان حيًا على الأرض، والثانية لنشر كل ميت، واعتلوا لقولهم ذلك بقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم

---

(١) قائله: ابن مقبل، والبيت في ديوانه ص٣٣٣.

(٢) جامع البيان (١٢/ ٥٢٨).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٧٠)، معاني القرآن (٣/ ٣٧٠)، تهذيب اللغة (١٠/ ٥٨٥)، عمدة الحفاظ (٢/ ١٧٤)، وروح المعاني (١٢/ ١١٣).

قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر: ٦٨] وبالخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال إذ سئل عن الصور: «هو قرن ينفخ فيه»(١).

القول الثاني: أن الصور في هذا الموضع جمع صورة، ينفخ فيها روحها فتحيا، وهو قول أبي عبيدة، واختاره البخاري(٢).

وحكاه الزجاج عن أهل اللغة(٣).

واختار الطبري القول الأول لقيام الدليل على صحته، حيث قال: «والصواب من القول في ذلك عندنا: ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن إسرافيل قد التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يؤمر فينفخ»(٤)، وأنه قال «الصور قرن ينفخ فيه»(٥).

---

(١) رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، والحديث رواه أحمد في المسند (٦٥٠٧)، وأبو داود في سننه (٤٧٤٢)، والترمذي (٢٤٣٠) وقال (حديث حسن)، والحاكم في المستدرك، كتاب الأهوال (٤/ ٥٦٠)، وقال (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٢) صحيح البخاري (٦/ ٥٦)، لكن خالفه الشراح: ابن حجر، فتح الباري (٨/ ٢٨٨)، والعيني، عمدة القاري (١٨/ ٢٢٢)، والقسطلاني (٧/ ١١٦)، فاختاروا القول الأول بدلالة السنة.

(٣) معاني القرآن (٢/ ٢٦٤).

(٤) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ١٧٥)، وأحمد في المسند (١١٠٣٩)، وابن حبان في صحيحه برقم (٨٢٣)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال محققو المسند: (حديث صحيح).

(٥) جامع البيان (٩/ ٣٤٠).

وتابع ابن جرير في نقده جماعة من المفسرين، منهم: النحاس، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، وأبو حيان، والخازن[١].

وما اختاره ابن جرير هو قول الجمهور، حكاه عنهم: السمرقندي والواحدي وابن عطية وابن الجوزي[٢].

وابن جرير يعتمد أصوله النقدية في نقد أبي عبيدة، ومنها مخالفة قول أهل التأويل، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾ [الأنفال: ١١]، فقد روىٰ في تفسير قوله: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾ عن أهل التأويل من الصحابة والتابعين كابن عباس ﷺ، وسعيد بن المسيب، والشعبي، وقتادة، والسدي، ومجاهد، وابن زيد، والضحاك، أن المعنىٰ: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتىٰ لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم، كما أطفأ الله به الغبار.

ثم نقل ابن جرير قول أبي عبيدة متعقبًا له، فقال: «وقد زعم بعض أهل العلم بالغريب من أهل البصرة[٣]، أن مجاز قوله: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾: ويفرغ

---

(١) ينظر: معاني القرآن (٢/ ٤٤٧)، ومعالم التنزيل (٢/ ١٤٨)، والمحرر الوجيز (٦/ ٤٨)، وزاد المسير (٣/ ٥٣)، وتحفة الأريب (١٩٥)، ولباب التأويل (٢/ ١٤٨).

(٢) ينظر: بحر العلوم (٣/ ٢٦٣)، والوسيط (٢/ ٢٨٨)، والمحرر الوجيز (٦/ ٨٤)، وزاد المسير (٣/ ٥٣).

(٣) أراد الطبري أبا عبيدة، في مجاز القرآن (١/ ٢٤٢).

عليهم الصبر وينزله عليهم، فيثبتون لعدوهم»، ثم قال: «وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسب قولٍ خطأً أن يكون خلافًا لقول من ذكرنا. وقد بينا أقوالهم فيه، وأن معناه: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتىٰ لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم»[١].

ولم يخل موقف ابن جرير في نقده لأبي عبيدة من توجيه واحتمال، فقد ذكر الطبري في المراد بـ(النجم) في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] أقوالًا هي:

القول الأول: أنه عنىٰ بالنجم الثريا، وعنىٰ بقوله (إذا هوىٰ) إذا سقط، قالوا: تأويل الكلام: والثريا إذا سقطت.

ورواه عن ابن عباس ﷺ ومجاهد.

القول الثاني: أن معنىٰ ذلك: والقرآن إذا نزل.

ورواه عن مجاهد.

القول الثالث: ما نقله الطبري عن بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة[٢]، مريدًا بذلك أبا عبيدة الذي قال: «عنىٰ بقوله (والنجم): والنجوم، وقال: ذهب إلىٰ لفظ الواحد وهو في معنى الجميع، واستشهد لقوله

---

(١) جامع البيان (١١/ ٥٦ ـ ٦٨).

(٢) مجاز القرآن (٢/ ٢٣٥).

ذلك بيت راعي الإبل(١):

فباتت تعد النجم في مستحيرةٍ سريع بأيدي الآكلين جمودها »

لكن عقّب ابن جرير مختارًا المعنى الأول، ورادًّا ما ذكره أبو عبيدة حيث لم يقل به أحد من أهل التأويل مع توجيهه واحتماله، فقال: « والصواب من القول في ذلك عندي ما قاله مجاهد، من أنه عنىٰ بالنجم في هذا الموضع: الثريا، وذلك أن العرب تدعوها النجم، والقول الذي قاله من حكينا عنه من أهل البصرة قول لا نعلم أحدًا من أهل التأويل قاله، وإن كان له وجه، فلذلك تركنا القول به »(٢).

وما احتمله ابن جرير وقاله أبو عبيدة هو ما اختاره جماعة من المفسرين، منهم: ابن عطية، وأبو حيان، والألوسي، والشنقيطي(٣).

ومن الجوانب التي أجرىٰ فيها ابن جرير نقده لأبي عبيدة ما يتعلق بالقراءات، فقد اعتمد قواعده النقدية في العلاقة بين القراءات والتأويل، واعتبار اللغة في تقرير المعنىٰ، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣]؛ أورد ابن جرير اختلاف القراء في الآية، فقال: « واختلف القرأة في قراءة ذلك،

(١) ديوانه: ص١١٢، والمستحيرة: الجفنة كثيرة الودك. وهو الشحم. اللسان مادة (س ح ر).

(٢) جامع البيان (٢٢/ ٧).

(٣) المحرر الوجيز (١٥/ ٢٥٤)، والبحر المحيط (٨/ ١٥٧)، وروح المعاني (٢٧/ ٤٥)، وأضواء البيان (٧/ ٦٩٩).

فقرأته عامة قرأة المدينة والبصرة وبعض قرأة مكة والكوفة (إذ أدبر)[١]، وكان أبو عمرو بن العلاء فيما ذكر عنه يقول: قريش تقول: دبر الليل، وقرأ ذلك بعض قرأة مكة وبعض قرأة المدينة والكوفة (إذا دبر)[٢].

والصواب من القول في ذلك عندنا: أنهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب».

ثم أورد ابن جرير اختلاف أهل اللغة في الآية، ثم عقّب بنقده، فقال: «وقد اختلف أهل العلم بكلام العرب في ذلك، فقال بعض الكوفيين[٣]: هما لغتان، يقال: دبر النهار وأدبر، ودبر الصيف وأدبر.

وقال بعض البصريين[٤]: (والليل إذ أدبر): يعني إذا دبر النهار وكان في آخره، قال: ويقال: دبرني، إذا جاء خلفي، وأدبر إذا ولى.

والصواب من القول في ذلك عندي أنهما لغتان بمعنى، وذلك: أنه محكيّ عن العرب: قبّح الله ما قبل منه وما دبر، وأخرى[٥]: أن أهل التفسير لم

---

(١) هي قراءة نافع وحمزة ويعقوب وخلف وحفص. النشر (٢/ ٣٩٣).

(٢) هي قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي عمرو بن العلاء والكسائي وأبي جعفر وشعبة عن عاصم. النشر (٢/ ٣٩٣).

(٣) أراد الطبري الفراء (٣/ ٢٠٤).

(٤) أراد الطبري أبا عبيدة (٢/ ٢٧٥).

(٥) وهذه هي حجة الأخفش في معانيه (٢/ ٧١٩).

يميزوا في تفسيرهم بين القراءتين، وذلك دليل على أنهم فعلوا ذلك كذلك لأنهما بمعنى واحد»[١].

فقد اعتمد ابن جرير القراءات، وما سمع عن العرب في نقده لأبي عبيدة، وقد وافقه في اختياره جماعة من اللغويين والمفسرين، قال الزجاج: «وكلاهما جيد في العربية»[٢]، وقال الجوهري[٣]: «ودبر النهار وأدبر بمعنى»[٤].

وممن ذكر هذا التوجيه: أبو علي الفارسي، والواحدي، ومكي، والعكبري، والزمخشري، والبغوي، والقرطبي، وابن الجوزي، وأبو حيان[٥].

كما يبين ابن جرير خطأ أبي عبيدة بالنظر، والواقع، قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى

---

(١) جامع البيان (٢٣/ ٤٤١ـ٤٤٣).

(٢) معاني القرآن (٥/ ٢٤٨).

(٣) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي، اللغوي الأديب، أخذ عن أبي علي الفارسي، والسيرافي، وصَنَّف كتابه المشهور (الصَّحاح)، وغيره، توفي سنة (٣٩٣). ينظر: معجم الأدباء (٢/ ٦٥٦)، وبغية الوعاة (١/ ٤٤٦).

(٤) الصحاح (٢/ ٦٥٤)، وانظر: لسان العرب (٤/ ٢٦٨).

(٥) الحجة (٦/ ٣٣٩)، والوسيط (٤/ ٣٨٥)، والكشف (٢/ ٣٤٨)، وإعراب القراءات الشواذ (٢/ ٦٤٤)، والكشاف (٤/ ١٨٦)، ومعالم التنزيل (٧/ ١٧٨)، والجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٨٤)، وزاد المسير (٨/ ١٥٢)، والبحر المحيط (٨/ ٣٧٨).

﴿تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ [الزخرف: ٦٣]: «وقيل[١]: إن معنى البعض في هذا الموضع بمعنى الكل، وجعلوا ذلك نظير قول لبيد[٢]:

تـراك أمـكـنـة إذا لـم أرضـهـا ... أو يعتلـق بعـض النفـوس حمامهـا

قالوا: الموت لا يعتلق بعض النفوس، وإنما المعنىٰ: أو يعتلق النفوس حمامها.

وليس لما قال هذا القائل كبير معنىٰ؛ لأن عيسىٰ إنما قال لهم ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ لأنه قد كان بينهم اختلاف كثير في أسباب دينهم ودنياهم، فقال لهم: أبين لكم بعض ذلك، وهو أمر دينهم، دون ما هم فيه مختلفون من أمر دنياهم، فلذلك خص ما أخبرهم أنه يبينه لهم.

وأما قول لبيد: أو يعتلق بعض النفوس، فإنه إنما قال ذلك أيضًا كذلك، لأنه أراد: أو يعتلق نفسه حمامها، فنفسه من بين النفوس لا شك أنها بعض لا كل»[٣].

وقد وافق ابن جرير في نقده جماعة من المفسرين، قال ابن عطية: «وهذا ضعيف ترده اللغة»، وقال الراغب: «وفي قوله هذا قصور نظر منه»، وقال

---

(١) القائل: هو أبو عبيدة، مجاز القرآن (٢/ ٢٠٥).

(٢) من معلقته (شرح الزوزني ص٢٦٢)، لم أرضها: لم أرض الإقامة بها.

(٣) جامع البيان (٢٠/ ٦٣٦ ـ ٦٣٧).

القرطبي: «ورده الناس عليه»[١].

وبعد هذا العرض لمنهج ابن جرير النقدي لأقوال أبي عبيدة، وتنوع مواقفه من الموافقة والمتابعة والاحتجاج، أو السكوت والاستفادة والاحتمال، أو النقد بأنواعه؛ فهذه بعض المعالم المتعلقة بمنهج ابن جرير في نقده لأقوال أبي عبيدة في كتابه: (مجاز القرآن):

١ . كان كتاب أبي عبيدة معمر بن المثنّى (مجاز القرآن) من أهم موارد ابن جرير في تفسيره، فقد أكثر النقل عنه موافقًا، أو ناقلًا، أو ناقدًا، وذلك في أكثر من تسعين موضعًا[٢].

٢ . تنوعت مجالات استفادة ابن جرير من كتاب أبي عبيدة في أبواب اللغة، لتشمل معاني المفردات، والوجوه الإعرابية، وقضايا الاشتقاق، وأساليب القرآن، وما يقتضيه ذلك من نقل شواهد العربية نثرًا وشعرًا، كما نقل عنه توجيه القراءات، وتفسير الآيات.

٣ . اعتمد ابن جرير منهجه النقدي في تعامله مع أقوال أبي عبيدة، فموافقته أو ردّه أو سكوته راجع إلى أصوله وقواعده النقدية، من مراعاة النظائر

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٠٨)، المفردات (٥٤)، المحرر الوجيز (١٤/ ٢٧٢).

(٢) ينظر: الدراسة القيِّمة للأستاذ الدكتور بدر البدر: أقوال أبي عبيدة في تفسير الطبري، وموقفه منها ص٤٤ـ٤٦، وغيرها، وقد استفدت منه كثيرًا في هذا الفصل.

القرآنية، أو مراعاة السنة النبوية، أو الإجماع، أو أقوال أهل التأويل، أو السياق، أو الظاهر.

كما راعىٰ ابن جرير قواعده النقدية المتعلقة باللغة؛ كمراعاة الأشهر في العربية، والمعروف، وردِّ الشاذ، والبعيد، والغريب.

٤. أبانت الدراسة النقدية لآراء أبي عبيدة في تفسير ابن جرير عن منهج نقد الرجال في التفسير، وذلك بمراعاة المعايير النقدية السابقة؛ ومن أهمها: موافقته لأقوال أهل التأويل، فالمفسِّر يؤخذ منه التفسير بحسب اعتماده الأصول النقدية، وموافقته لأقوال الصحابة والتابعين، وعدم الانفراد والشذوذ عنهم، ويتباين حاله بحسب ذلك[1].

وهو ما راعاه ابن جرير في نقد أبي عبيدة، وأقواله، واختياراته.

٥. تباينت أساليب ابن جرير في النقل عن أبي عبيدة، فكان في أغلبها ينقل عنه غير مصرِّح باسمه ولا بكنيته، بل يدعوه بـ: بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة، أو بعض البصريين، وغيرها.

وربما قسا في عبارته، مثل: بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل

(١) وهو بهذا يعتمد آلية السبر والمقارنة والموازنة بين الأقوال، ويشبهه صنيع المحدثين في نقد الرجال، إذ إنّ مقارنة المرويّات هي أهم أدوات أئمة الحديث في نقد الرجال؛ قال الذهبي: «اعلم أن أكثر المتكلم فيهم ما ضعفهم الحفاظ إلا لمخالفتهم الأثبات» الموقظة ص٥٢، تحقيق أبو غدة.

التأويل، أو: بعض من ينسب إلىٰ معرفة كلام العرب من البصريين.

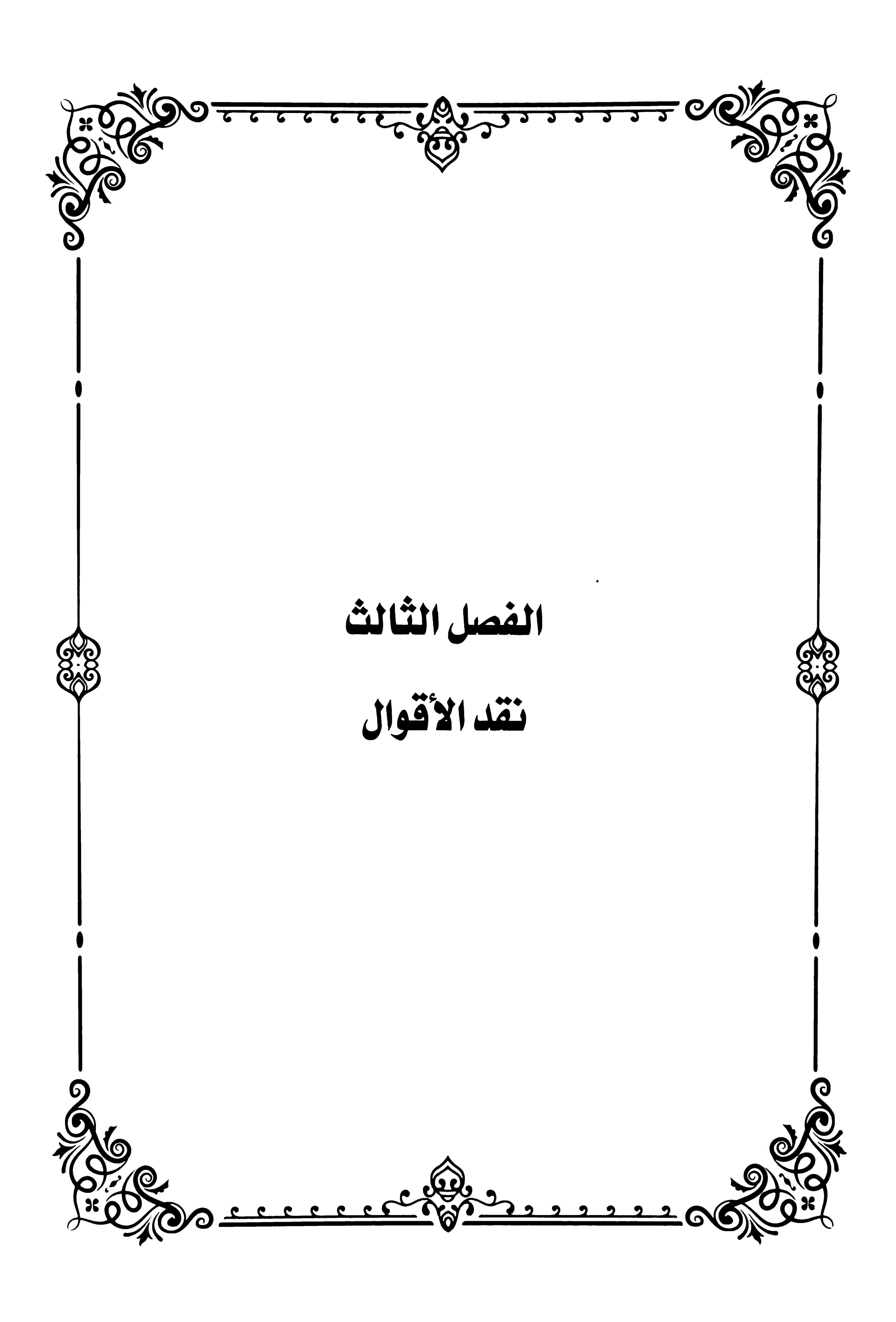
كما تباينت عبارات النقد، فقد يقتصر علىٰ نقد القول ـ وهو كثير ـ، أو يتلطّف في النقد، مثل قوله: «وهذا غلط من القول وخطأ»، لكنه قد يشتدّ أحيانًا، فيقول عنه: «وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممّن يفسر القرآن برأيه علىٰ مذهب كلام العرب...»، وهذا التباين راجع إلىٰ قوة المخالفة للتفسير الصحيح من عدمها[١].

٦ . أبانت مواقف ابن جرير النقدية من أقوال أبي عبيدة عن توسط منهج ابن جرير في نقد الرجال وأقوالهم؛ بين من ردَّ وعاب كتاب أبي عبيدة جملة كالفراء والأصمعي[٢]، وبين من نقل عنه دون تمحيص وتحقيق، فكان منهجه النقدي في أسلوبه وأدواته وثرائه نموذجًا يحتذىٰ في الاستفادة من الدراسات اللغوية في تفسير القرآن.



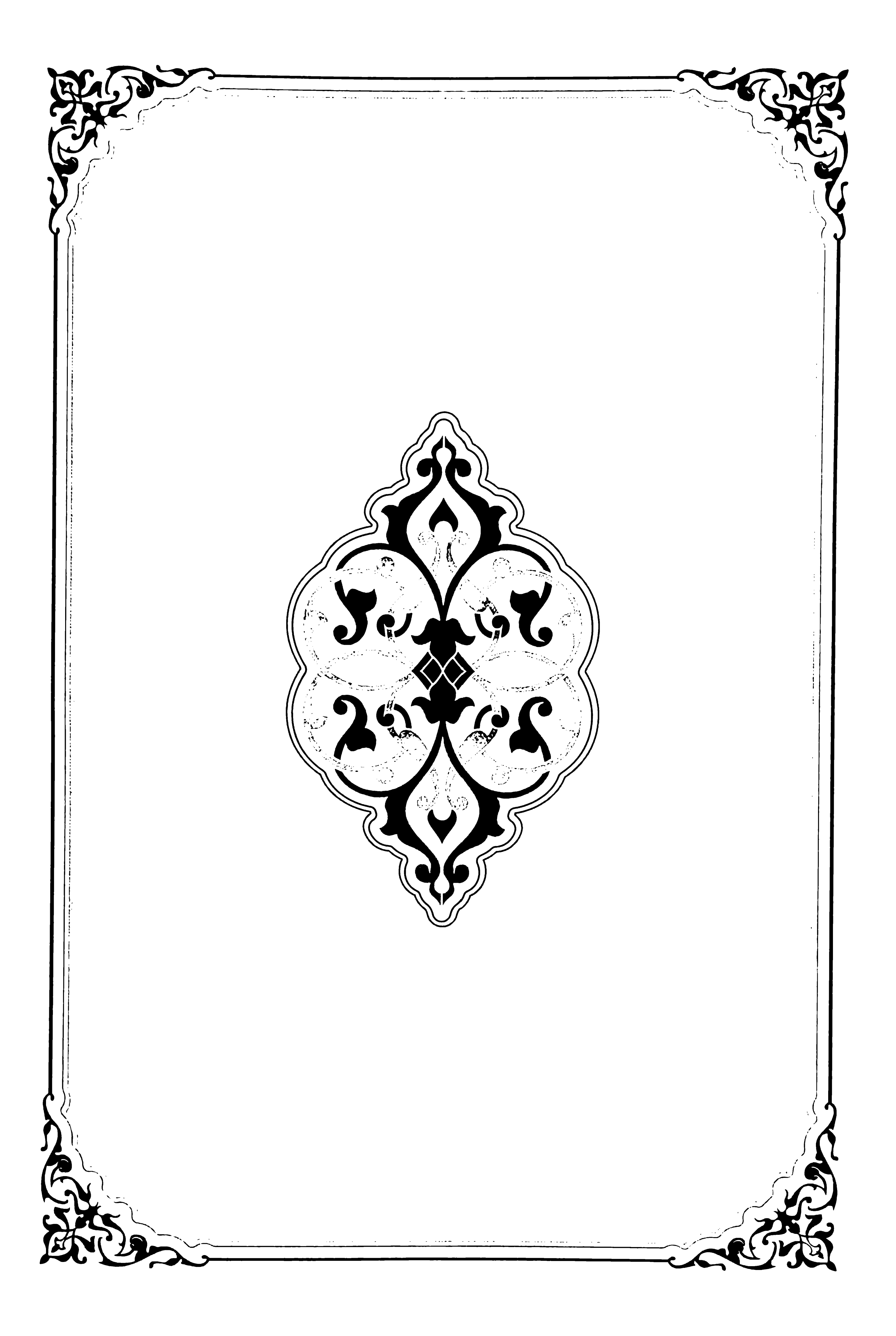
(١) ينظر: دراسة د. البدر ص٤٤ ـ ١٠١.

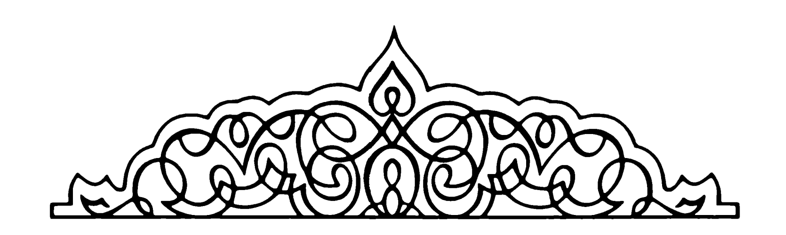
(٢) عبد الملك بن قريب الأصمعي الباهلي، من أوثق رواة الشعر والأخبار والغريب، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وتوفي سنة (٢١٦)، وله الأصمعيات وهي مختارات من الشعر. ينظر: السير (١٠/ ١٧٥).



الفصل الثالث

نقد الأقوال





تقدّم لنا أن ابن جرير استكمل في نقده للتفسير عناصر التفسير: القول، وقائله، وموضوعه، ومناسباته، وغيرها من جوانب النقد، لكن من أهم الجوانب التي أجرىٰ ابن جرير فيها نقده: الأقوال[١]؛ وسنعرض في هذا الفصل لأهم المعالم التي وسمت منهجه في نقد الأقوال.

١ . قرر ابن جرير في مقدمة تفسيره، في ذكر من كان من قدماء المفسرين محمودًا علمه في التفسير، ومن كان منهم مذمومًا علمه فيه، أن شرط قبول القول صحة دلالته على المعنىٰ من جهة اللغة شعرًا أو نثرًا، لكن بشرط ألا يكون القول خارجًا «عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[٢].

وهو ما يقرِّره كثيرًا في تفسيره، فيقول في تأويل قوله تعالىٰ:

---

(١) اشتمل الباب الثالث من البحث: أسس نقد التفسير رواية ودراية، علىٰ أهم الجوانب النقدية للأقوال، لكن نشير هنا إلى المعالم والخطوط الرئيسية لنقده للأقوال؛ تمهيدًا وتوطئة بين يدي درس أسس التفسير من جهة الرواية أو الدراية.

(٢) جامع البيان (١/ ٨٨ ـ ٨٩).

﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨]؛ إذ ذكر اختلاف أهل التأويل في الذين نزلت فيهم هذه الآية: «وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك، قول من قال: نزلت هذه الآية في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في قومٍ كانوا ارتدوا عن الإسلام بعد إسلامهم من أهل مكة»، ثم بيّن أن وجه اختياره؛ لانحصار الصواب في قول أهل التأويل، فقال: «وإنما قلنا: ذلك أولى بالصواب؛ لأن اختلاف أهل التأويل في ذلك إنما هو على قولين: أحدهما: أنهم قوم كانوا من أهل مكة... والآخر: أنهم قوم كانوا من أهل المدينة»(١).

وقال أيضًا في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥]؛ معناها: (أكاد أخفيها من نفسي)، ثم بيّن أن هذا هو ما جرى به كلام العرب وخطابهم، ثم ذكر أقوالًا أخرى في الآية؛ لكنه ردّها بقوله: «وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقته أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين، إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهما فيما استفاض القول به منهم، وجاء عنهم مجيئًا يقطع العذر، فأما الذين قالوا في ذلك غير ما قلنا ممن قال فيه على وجه الانتزاع من كلام العرب، من غير أن يعزوه إلى إمام من الصحابة أو التابعين، وعلى وجه تحميل الكلام غير وجهه المعروف، فإنهم اختلفوا في معناه بينهم...

---

(١) جامع البيان (٧/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

وكل هذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرنا توجيه منهم للكلام إلىٰ غير وجهه المعروف، وغير جائز توجيه معاني كلام الله جل وعز إلىٰ غير الأغلب عليه من وجوهه عند المخاطبين به، ففي ذلك ـ مع خلافهم تأويل أهل العلم فيه ـ شاهدا عدل علىٰ خطأ ما ذهبوا إليه فيه»[١].

وكما يقرر ابن جرير انحصار الصواب في أقوال أهل التأويل؛ فإنه يجري نقده للأقوال المخالفة بهذا المعيار؛ فيقول ـ في نقد قول أحد اللغويين في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١] ـ: «وقد زعم بعض أهل العلم بالغريب من أهل البصرة[٢]، أن مجاز قوله: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾: ويفرغ عليهم الصبر، وينزله عليهم، فيثبتون لعدوهم.

وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسب قولٍ خطأً أن يكون خلافًا لقول من ذكرنا. وقد بينا أقوالهم فيه، وأن معناه: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتىٰ لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم».

وقد روى الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ عن جميع المفسرين من الصحابة والتابعين كابن عباس ﵄، وسعيد بن المسيب، والشعبي، وقتادة، والسدِّي، ومجاهد، وابن زيد، والضحاك، أن المعنىٰ:

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٣٩ـ ٤١).

(٢) أراد الطبري أبا عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٢٤٢).

ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتىٰ لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم، كما أطفأ الله به الغبار[١].

وهذا النقد يعتمده ابن جرير في ردِّ الأقوال المخالفة لقول أهل التأويل حتىٰ فيما كان له وجه، وفي هذا قال ابن جرير - في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] -: «والصواب من القول في ذلك عندي: ما قاله مجاهد، من أنه عنىٰ بالنجم في هذا الموضع: الثريا، وذلك أن العرب تدعوها النجم، والقول الذي قاله من حكينا عنه من أهل البصرة[٢] قول لا نعلم أحدًا من أهل التأويل قاله، وإن كان له وجه، فلذلك تركنا القول به»[٣][٤].

٢. اعتنىٰ ابن جرير بجمع أقوال أهل التأويل وتحليلها؛ وفق أصوله وقواعده النقدية، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، افتتح الأقوال بقوله: «قد قالت العلماء من أهل التأويل في ذلك أقوالًا، ونحن ذاكرو أقوالهم في ذلك، ثم مخبرون بأصحِّها برهانًا وأوضحها حجة».

ثم أورد الإمام ابن جرير في وجه قول الملائكة ذلك، جملة من الأخبار عن جماعة من السلف، كما حكىٰ بعض أقوال أهل العربية:

---

(١) جامع البيان (١١/ ٦٢ - ٦٨).

(٢) هو: أبو عبيدة، مجاز القرآن (٢/ ٢٣٧).

(٣) جامع البيان (٢٢/ ٧).

(٤) ينظر - أيضًا -: القلم (٢٥) (٢٣/ ١٧٦ - ١٧٩).

فقال بعضهم: إن الملائكة قالت ذلك على وجه الاستخبار لربها، بمعنى: أعلمنا يا ربنا أجاعلٌ أنت في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، وتارك أن تجعل خلفاءك منا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. وقولهم هذا بعد أن أخبرهم الله بأن ذرية الخليفة يفسدون ويسفكون الدماء فمن أجل ذلك قالت الملائكة ما قالت فدل المذكور من الكلام على ما ترك.

وروى ابن جرير مضمون هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود من رواية السدي، وقتادة.

وروى عن ابن عباس وقتادة رواية أخرى تخالف الأولى، وفيها أنه قالت الملائكة ذلك لما كان عندهم من علم سكان الأرض ـ قبل آدم ـ من الجن، فقالت ذلك على وجه الاستعلام منهم لربهم، لا على وجه الإيجاب أن ذلك كائن كذلك.

كما جاء هذا المعنى عن الحسن والربيع.

ثم ذكر أقوال غير أهل التأويل، فقال: وقال آخرون: قالت الملائكة ذلك على وجه التعجب منها من أن يكون لله خلق يعصي خالقه.

وقال آخرون[1]: إنما قالت الملائكة ذلك؛ لأن الله أذن لها في السؤال عن ذلك، فقالت ـ على التعجب منها ـ: وكيف يعصونك يا رب وأنت خالقهم.

---

(١) القائل هو أبو عبيدة، مجاز القرآن (١/ ٣٥).

وقال آخرون: إنما قالت الملائكة ذلك؛ لأن الله أذن لها في السؤال عن ذلك، فقالت ـ على التعجب منها ـ: وكيف يعصونك يا رب وأنت جاعل فيها. يعني: أنهم بهذه الصفة، ولم ينسب ابن جرير القولين الأخيرين.

وقد رجح الإمام ابن جرير القول الأول؛ لدلالة ظاهر التنزيل عليه.

فقال ﷺ بعد أن حكى الأقوال: «وأولى هذه التأويلات بقول الله جل ثناؤه، مخبرًا عن ملائكته قيلها له: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] تأويل من قال: إن ذلك منها استخبار لربها، بمعنى: أعلمنا يا ربنا أجاعل أنت في الأرض من هذه صفته، وتارك أن تجعل خلفاءك منا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لا إنكار منها لما علمها ربها أنه فاعل، وإن كانت قد استعظمت لما أخبرت بذلك، أن يكون لله خلق يعصيه».

ثم قرر معياره النقدي في نقد الأقوال، باعتماد الحجة والبرهان سواء الحجة النقلية أو النظرية، فقال ﷺ: «وأما دعوى من زعم أن الله جل ثناؤه كان أذن لها بالسؤال عن ذلك فسألته على وجه التعجب، فدعوى لا دلالة عليها في ظاهر التنزيل، ولا خبر بها من الحجة يقطع العذر. وغير جائز أن يقال في تأويل كتاب الله بما لا دلالة عليه من بعض الوجوه التي تقوم بها الحجة...

وإنما تركنا القول بالذي رواه الضحاك عن ابن عباس، ووافقه عليه الربيع، وبالذي قاله ابن زيد؛ لأنه لا خبر عندنا بالذي قالوه من وجه يقطع مجيئه العذر، ويلزم سامعه الحجة والخبر عما مضى وما قد سلف، لا يدرك علم

صحته إلا بمجيئه مجيئًا يمتنع معه التشاغب والتواطؤ، ويستحيل فيه الكذب والخطأ والسهو. وليس ذلك بموجود كذلك فيما حكاه الضحاك عن ابن عباس ووافقه عليه الربيع، ولا فيما قاله ابن زيد».

ثم يقرر اختياره بمراعاة الظاهر، فقال: «فأولى التأويلات ـ إذ كان الأمر كذلك ـ بالآية، ما كان عليه من ظاهر التنزيل دلالة، مما يصح مخرجه في المفهوم»[١].

وقد وافق ابن جرير في ترجيحه ونقده جماعة من المفسرين منهم: ابن جزي، وابن كثير، والشوكاني، وغيرهم[٢].

ففي هذا المثال يتبين منهج ابن جرير في عرض الأقوال ونقدها:

أ. عناية ابن جرير بجمع الأقوال الواردة عن السلف، وتقديمها على أقوال غير أهل التأويل، خاصة فيما كان مستنده الخبر وليس النظر.

ب. مراعاة ما اجتمعت فيه الأقوال وما اختلفت، مع توجيه كل قول.

جـ. نقد الأقوال من جهة النقل والنظر، أما النقل فشرطه الصحة، وأما الدعوى فشرطها الدليل[٣].

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٨٢ ـ ٥٠٠).

(٢) ينظر: التسهيل (١/ ٤٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٩٩)، وفتح القدير (١/ ٦٢).

(٣) وهو ما يعبِّر عنه أهل الأصول والجدل: إن كنت ناقلًا فالصحة، أو مدّعيًا فالدليل. ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥٧) وغيرها.

وهو يبيِّن وجه الأقوال ومعانيها عقب كل قول منها، وأحيانًا يستوفي الأقوال، ثم بعد ذلك يذكر توجيهها، ومن ذلك ما أورده من الاختلاف في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]؛ فقد ذكر أقوال أهل التأويل، ثم عقّب بذكر كل قولٍ مع توجيهه، فقال: «ولكلِّ قولٍ من هذه الأقوالِ التي حكَيْناها عمّن رَوَيناها عنه وجهٌ ومذهبٌ من التأويلِ. فأما وجهُ تأويلِ مَن تأوَّلَ قولَه: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ أي: لم تكونوا شيئًا. فإنه ذهَب إلىٰ نَحوِ قولِ العربِ للشيءِ الدَّارسِ والأمرِ الخاملِ الذِّكرِ: هذا شيءٌ ميتٌ...

وأما وجهُ تأويلِ مَن تأوَّل ذلك أنه الإماتةُ التي هي خروجُ الروحِ من الجسدِ، فإنه ينبغي أن يكونَ ذهَب بقولِه: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ إلىٰ أنه خطابٌ لأهلِ القبورِ بعدَ إحيائِهم في قبورِهم، وذلك معنًى بعيدٌ...

وأما وجهُ تأويلِ قولِ قتادةَ ذلك أنهم كانوا أمواتًا في أصلابِ آبائِهم. فإنه عنَىٰ بذلك أنهم كانوا نُطَفًا لا أرواحَ فيها...

وأما ابنُ زيدٍ فقد أبان عن نفسِه ما قصَد بتأويلِه ذلك...».

ثم عقّب بنقده، فقال: «وهذا تأويلٌ إذا تَدبَّره المتدبِّرُ وجَده خِلافًا لظاهرِ قولِ اللهِ الذي زعَم مفسِّرُه أن الذي وصَفْنَا من قولِه تفسيرُه، وذلك أن اللهَ جلَّ ذكرُه أخْبر في كتابِه عن الذين أخبَر عنهم من خلقِه أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]. وزعَم ابنُ زيدٍ أن تفسيرَه أن اللهَ أحياهم ثلاثَ إحياءاتٍ، وأماتهم ثلاثَ إماتاتٍ...».

ثم ذكر قولًا عن غير أهل التأويل، ثم عقّب بنقده فقال: «وهذا قولٌ ووجهٌ من التأويل لو كان من أقوال أهل القُدْوةِ الذين يُرتضَىٰ للقرآنِ تأويلُهم».

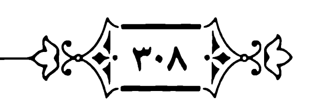
ثم ذكر اختياره مع التدليل والتعليل، فقال: «وأَوْلَىٰ ما ذكَرْنا من الأقوالِ التي بيّنَّا بتأويلِ قولِ اللهِ جلَّ ثناؤُه: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ الآية. القولُ الذي ذكَرْناه عن ابنِ مسعودٍ، وعن ابنِ عباسٍ، من أنَّ معنىٰ قولِه: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾. أمواتَ الذِّكْرِ، خُمولًا في أصلابِ آبائِكم، نُطَفًا لا تُعرَفون ولا تُذكَرون، فأحياكُم بإنشائكُم بشرًا سويًّا، حتىٰ ذُكِرتم وعُرِفتم وحَيِيتُم، ثم يميتُكم بقبضِ أرواحِكم وإعادتِكم رُفاتًا، لا تُعْرَفون ولا تُذْكرون في البرزخِ إلىٰ يومِ تُبعثون، ثم يُحييكم بعدَ ذلك بنفخِ الأرواحِ فيكم لبعثِ الساعةِ وصَيحةِ القيامةِ، ثم إلى اللهِ تُرجَعون بعدَ ذلك، كما قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأن اللهَ جلَّ ثناؤُه يُحييهم في قبورِهم قبلَ حشرِهم، ثم يحشُرُهم لموقفِ الحسابِ، كما قال جلَّ ذكرُه ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣]. وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

والعِلةُ التي من أجلِها اختَرنا هذا التأويلَ، ما قدَّمنا ذِكْرَه للقائلين به، وفسادُ ما خالَفه بما قد أوضَحْناه قبلُ»[1].

وبهذا المثال يتبين ما فاق به ابن جرير غيره من أصحاب التفاسير المسندة؛ بعنايته بتعليل الأقوال وتوجيهها، مع النقد والمقارنة، والترجيح والاختيار.

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٤٧ ـ ٤٥١).



وقد وافق ابن جرير في اختياره جماعة من المفسرين، منهم: ابن عطية، وابن الجوزي، وابن جزي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، وغيرهم[١].

وقد يكون توجيه الأقوال بالجمع بينها مع التوجيه والتعليل، ومن بديع نقد ابن جرير من هذا الوجه، ما ذكره من الاختلاف في نزول قوله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦]؛ إذ قال: «وأشبهُ القولَين بظاهرِ التنزيلِ ما قال الحسنُ، من أن هذه الآيةَ مَعْنِيٌّ بها أهلُ الكتابِ، علىٰ ما قاله، غيرَ أن الأخبارَ بالقولِ الآخرِ أكثرُ، والقائلين به أعلمُ بتأويلِ القرآنِ. وجائزٌ أن يكونَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ أنزَل هذه الآياتِ بسببِ القومِ الذين ذُكِر أنهم كانوا ارتدُّوا عن الإسلامِ، فجمَع قِصَّتَهم وقصةَ مَن كان سبيلُه سبيلَهم في ارتِدادِه عن الإيمانِ بمحمدٍ ﷺ في هذه الآياتِ. ثم عَرَّف عبادَه سُنَّتَه فيهم، فيكونُ مَعْنِيًّا بالآيةِ جميعُ هذيْن الصِّنْفَيْنْ وغيرُهما، ممن كان بمثلِ معناهما، بل ذلك كذلك إن شاء اللهُ»[٢].

وهذا يشير إلىٰ جانب مهم من معالم منهج نقد الأقوال عند ابن جرير، وهو:

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٥٨)، وزاد المسير (١/ ٥٧)، والتسهيل (١/ ٢٠)، والبحر المحيط (١/ ٢١١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٩٧)، وفتح القدير (١/ ٥٩).

(٢) جامع البيان (٥/ ٥٦١).

٣. تقديم الجمع بين الأقوال ـ ما أمكن ـ

وقد أشار ابن جرير في مقدمة كتابه إلىٰ وجه ذلك، فقال: «فإن قال لنا قائلٌ: وكيف يَجوزُ أن يكونَ حرفٌ واحدٌ شاملًا الدلالةَ علىٰ معانٍ كثيرةٍ مختلفةٍ؟

قيل: كما جاز أن تكونَ كلمةٌ واحدةٌ تَشْتَمِلُ علىٰ مَعانٍ كثيرةٍ مختلفةٍ، نحوَ قولِهم للجماعةِ مِن الناسِ: أُمَّةٌ. وللحينِ مِن الزمانِ: أُمَّةٌ. وللرجلِ الـمُتَعَبِّدِ الـمُطيعِ للهِ: أُمَّةٌ. وللدِّينِ والمِلَّةِ: أُمَّةٌ. وكقولِهم للجَزاءِ والقِصاصِ: دِينٌ. وللسلطانِ والطاعةِ: دِينٌ. وللتَّذَلُّلِ: دينٌ. وللحسابِ: دِينٌ. في أشباهٍ لذلك كثيرةٍ يَطولُ الكتابُ بإحصائِها، مما يَكونُ مِن الكلامِ بلفظٍ واحدٍ، وهو مُشْتَمِلٌ علىٰ مَعانٍ كثيرةٍ...»[1].

وقد تنوعت طرائق ابن جرير في تقرير وتصحيح الأقوال المختلفة في تأويل الآيات، ومن ذلك:

أ. الاختلاف العائد إلى اختلاف القراءات.

وهذا كثير جدًا في تفسير ابن جرير[2]، وسواء أكان هذا مع اختلاف

---

(١) جامع البيان (١/ ٢٢٤).

(٢) ينظر ـ أيضًا ـ: (٣/ ١٩) و(٩/ ٥١٤)، و(١٠/ ٣٠، ٤٥، ١٨٦، ٣٤٢، ٤٤٥، ٤٤٧، ٥٦٥، ٥٩٨)، (١١/ ٢٠٥، ٤٥٠، ٧٠٢)، (١٣/ ١٠١)، (١٤/ ٦، ١٧، ٤٤٩)، (١٧/ ١٣٨، ٢٩٥، ٣١٠، ٦٢٤)، (٢٠/ ١٢٧، ٢٠٩، ٣٢٧، ٣٤٠، ٥٧، ٥٩٧، ٦٦٥)، (٢١/ ٧٥، ١٣٥، ١٣٧).

معاني القراءات، أو اتفاقها وتقاربها؛ أما الأول؛ فمنه ما ذكر في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢]؛ فقد قال: «اختلَفت القرأةُ في قراءةِ ذلك، فقرَأته عامةُ قرأةِ الكوفةِ: ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾ بضمِّ التاءِ مِن ﴿عَجِبْتُ ﴾، بمعنىٰ: بل عظُم عندي وكبُر اتخاذُهم لي شريكًا، وتكذيبُهم تنزيلي وهم يَسْخَرُون. وقرَأ ذلك عامةُ قرأةِ المدينةِ والبصرةِ وبعضُ قرأةِ الكوفةِ: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ بفتح التاءِ. بمعنىٰ: بل عجبتَ أنت يا محمدُ، ويسخرون مِن هذا القرآنِ[1].

والصوابُ من القولِ في ذلك أن يُقالَ: إنهما قراءتان مشهورتان في قرأةِ الأمصارِ، فبأيتِهما قرَأ القارئُ فمصيبٌ.

فإن قال قائلٌ: وكيف يكونُ مصيبًا القارئُ بهما مع اختلافِ معنَييْهما؟ قيل: إنهما وإن اختلَف معنياهما فكلُّ واحدٍ مِن معنَييْه صحيحٌ؛ قد عجِب محمدٌ مما أعطاه اللهُ من الفضلِ، وسخِر منه أهلُ الشركِ باللهِ، وقد عجِب ربُّنا من عظيمِ ما قاله المشركون في اللهِ، وسَخِر المشركون بما قالوه»[2].

وأما الثاني، فمنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ [سبأ: ٥٢]؛ فقد قال: «اخْتَلَفَتْ قرَأةُ الأمصارِ في ذلك؛ فقرَأْته عامةُ قَرَأةِ

---

(١) قرأ حمزة والكسائي بضم التاء، وقرأ الباقون بفتحها. السبعة ص٥٤٦، وحجة القراءات ص٦٠٦.

(٢) جامع البيان (١٩/ ٥١٣ ـ ٥١٤).

المدينةِ: ﴿ٱلتَّنَاوُشُ﴾، بغيرِ هَمْزٍ[١]، بمعنى التَّناوُلِ. وقرأته عامةُ قرأةِ الكوفةِ والبصرةِ (التَّناؤُش) بالهمزِ[٢]، بمعنى النَّئِيشِ، وهو الإبْطاءُ.

والصوابُ مِن القولِ في ذلك عندي أن يُقالَ: إنهما قِراءتان مَعْروفَتان في قرأةِ الأمصارِ، مُتَقارِبَتا المعنىٰ.

وذلك أن معنىٰ ذلك: وقالوا آمنَّا بالله، في حينٍ لا يَنْفَعُهم قِيلُ ذلك. فقال اللهُ: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾. وأنَّىٰ لهم التوبةُ والرَّجْعَةُ التي قد بَعُدَتْ منهم، وصاروا منها بموضعٍ بعيدٍ أن يَتَناوَلوها...»[٣].

ب. اختلاف الألفاظ مع تقارب المعاني[٤].

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحجر: ٩]؛ فقد ذكر في معنىٰ ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ﴾ أقوالًا، ثم عقّب بنقده وتحليله، جامعًا بين الأقوال المرويّة، فقال: «وهذه الأقوالُ الثلاثةُ: مُتَقارباتُ المعنىٰ،

---

(١) وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه. ينظر: السبعة ص٥٣٠، والنشر (٢/ ٣٥١).

(٢) وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية شعبة. ينظر: السبعة ص٥٣٠، والنشر (٢/ ٣٥١).

(٣) جامع البيان (١٩/ ٣١٥_٣١٦).

(٤) ينظر _ أيضًا _: (١/ ٣٧٣)، (٢/ ٢٠٩)، (٣/ ٢١٤)، (٥/ ٣٦٤، ٤١٦)، (٧/ ٦٠٧)، (٩/ ٢٦٩)، (١١/ ٤٧٤)، (١٢/ ٣٧٥)، (٢٠/ ٢٩٦، ٤٤١، ٦١٦).

وذلك أن مَن كان ذا اسْتِكْبارٍ فمِن شأنِه الإعراضُ عما هو مُسْتكبِرٌ عنه، وَلَيُّ عُنُقِه عنه، والإعراضُ.

والصوابُ مِن القولِ في ذلك أن يُقالَ: إن اللهَ وصَف هذا المخاصمَ في اللهِ بغيرِ علمٍ أنَّه مِن كبرِه إذا دُعِي إلى اللهِ أعرَضَ عن دَاعِيهِ، ولَوىٰ عُنقَه عنه، ولم يَسمعْ ما يقالُ له اسْتِكبارًا»[1].

جـ. اختلاف الألفاظ مع اتفاق المعاني[2].

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]؛ فقد حكى الأقوال في معنىٰ ﴿كَلِمَٰتٍ﴾، ثم عقّب بالجمع بين الأقوال؛ فقال: «وهذه الأقوالُ التي حكيْناها عمَّن حكيْناها عنه، وإن كانت مختلفةَ الألفاظِ، فإن معانيَها مُتَّفِقَةٌ في أن اللهَ تعالىٰ ذكرُه لقَّىٰ آدمَ كلماتٍ تلقَّاهن آدمُ مِن ربِّه فقبِلَهن، وعمِل بهن، وتاب ـ بقِيلِه إيَّاهن وعملِه بهن ـ إلى اللهِ مِن خطيئتِه، مُعْتَرِفًا بذنبِه، مُتَنصِّلًا إلىٰ ربِّه مِن خطيئتِه، نادمًا علىٰ ما سلَف منه مِن خلافِ أمرِه، فتاب اللهُ عليه بقبولِه الكلماتِ التي تَلقَّاهن منه، وندمِه علىٰ سالفِ الذنبِ منه...»[3].

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٤٧٠ ـ ٤٧١).

(٢) ينظر ـ أيضًا ـ: (١١/ ١٢٨)، (١٦/ ٢٤١، ٢٤٣)، (١٨/ ٢٧٤)، (٢١/ ٢٥٢، ٣١٠، ٤٠٨، ٤٦٣).

(٣) جامع البيان (١/ ٥٨٦).

د. اختيار العموم[١].

ومن ذلك ما ذكره من اختلاف أهل التأويل في معنىٰ (إلًّا) في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة: ١٠]؛ فقد جمع بين الأقوال الواردة بمعيار العموم فقال: «والإل: اسم يشتمل علىٰ معانٍ ثلاثة: وهي العهد والعقد، والحلف، والقرابة، وهو أيضًا بمعنى الله، فإذا كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة، ولم يكن الله خص مع ذلك معنىٰ دون معنىٰ، فالصواب أن يعمّ ذلك، كما عمّ بها جلّ ثناؤه معانيها الثلاثة، فيُقال: لا يرقبون في مؤمن الله، ولا قرابة، ولا عهدًا، ولا ميثاقًا»[٢].

هـ. التفسير على الاحتمال[٣].

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴾ [الحجر: ٩٠]؛ فقد أورد اختلاف أهل التأويل، ثم قال: «والصوابُ مِن القولِ في ذلك عندي أن يُقالَ: إن اللهَ تعالىٰ ذكرُه أمَر نبيَّه ﷺ أن يُعْلِمَ قومَه الذين عَضَّوُا القرآنَ ففرَّقوه، أنه نذيرٌ لهم مِن سَخَطِ اللهِ تعالىٰ وعُقوبتِه؛ أن يَحُلَّ بهم علىٰ كفرِهم ربَّهم، وتكذيبِهم نبيَّهم، ما حلَّ بالـمُقْتَسِمين مِن قبلِهم ومنهم.

---

(١) وينظر ـ أيضًا ـ: (٢٠/ ٢٠٠)، (٢٢/ ٣٦٧، ٦٣١)، (٢٣/ ٥٨٧).

(٢) جامع البيان (١١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩).

(٣) ينظر: أيضًا ـ: (٢/ ٣١٧ ـ ٣١٨)، (٥/ ٦٩٤ ـ ٦٩٥).

وجائزٌ أن يكونَ عُنِي بالـمُقْتَسِمين أهلُ الكتابين؛ التوراةِ والإنجيلِ؛ لأنهم اقْتَسَموا كتابَ اللهِ، فأقرَّت اليهودُ ببعضِ التوراةِ، وكذَّبت ببعضِه وبالفرقانِ.

وجائزٌ أن يكونَ عُنِيَ بذلك المشركون مِن قريشٍ؛ لأنهم اقْتَسموا القرآنَ، فسمّاه بعضُهم شعرًا، وبعضٌ كَهانةً، وبعضٌ أساطيرَ الأوّلين.

وجائزٌ أن يكونَ عُنِي به الفريقان.

وممكنٌ أن يَكُونَ عُنِيَ به الـمُقْتَسِمون على صالحٍ مِن قومِه.

فإذ لم يكنْ في التنزيلِ دلالةٌ على أنه عُنِي به أحدُ الفرقِ الثلاثةِ دون الآخرَين، ولا في خبرٍ عن الرسولِ ﷺ، ولا في فطرةِ عقلٍ، وكان ظاهرُ الآيةِ مُحْتَمِلًا ما وصْفتُ ـ وجَب أن يكونَ مَقْضِيًّا بأنّ كلَّ مَن اقْتَسم كتابًا للهِ، بتكذيبِ بعضٍ وتصديقِ بعضٍ، واقْتَسَم على معصيةٍ للهِ، ممن حلَّ به عاجلُ نقمةِ اللهِ في الدارِ الدنيا قبل نزولِ هذه الآيةِ، فداخلٌ في ذلك؛ لأنهم لأشكالِهم مِن أهلِ الكفرِ باللهِ كانوا عِبْرةً، وللمتعظين بهم منهم عِظَةً»(١).

و. التفسير بمراعاة الأصل اللغوي(٢).

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]؛ فقد حكى الاختلاف في معنى

---

(١) جامع البيان (١٤/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٢) وينظر ـ أيضًا ـ: (٧/ ١٤٠ ـ ١٤١).

﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾[(١)]، ثم قال: «... وقد بيَّنا فيما مضىٰ معْنىٰ ﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾، وأنها مأخوذةٌ من الحُكمِ وفصلِ القضاءِ، وأنها الإصابةُ، بما دلَّ علىٰ صحَّتِه، ... وإذا كان ذلك معْناه، كان جميعُ الأقوالِ التي قالها القائلون الذين ذكَرنا قولَهم في ذلك، داخلًا فيما قُلنا من ذلك؛ لأن الإصابةَ في الأمورِ إنما تكونُ عن فَهمٍ بها وعلمٍ ومعرفةٍ، وإذا كان ذلك كذلك، كان المصيبُ عن فَهْمٍ منه بمواضعِ الصوابِ في أمورِه، فَهِمًا خاشيًا للهِ، فقيهًا عالـمًا، وكانت النبوَّةُ من أقسامِه؛ لأن الأنبياءَ مُسَدَّدون مُفَهَّمُون مُوَفَّقون لإصابةِ الصوابِ في الأمورِ، فالنبوَّةُ بعضُ معاني الحكمة»[(٢)].

ز. التفسير بالقول الجامع[(٣)].

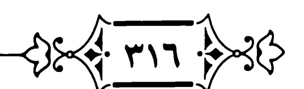
وهو من أكثر الأنواع في تفسيره، فهو يذكر الأقوال المختلفة، أو المعاني المتباينة، فيجمع بينها بنقده وأسلوبه، ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾ [سبأ: ١٣]؛ فقد ذكر المعنى الجامع لكلمة ﴿مَّحَٰرِيبَ﴾، ثم أشار إلىٰ اختلاف أهل التأويل العائد إلى المعنى الجامع

---

(١) ذكر في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]؛ أن الحكمة: مأخوذة من الحكم، الذي هو بمعنىٰ: الفصل بين الحق والباطل. جامع البيان (٢/ ٥٧٦ ـ ٥٧٧).

(٢) جامع البيان (٥/ ١٢).

(٣) ينظر ـ أيضًا ـ: (٦/ ٤٨٩، ٦٥٧)، (٩/ ٢٦٩).



المذكور، فقال: «والمحرابُ: مقدَّمُ كلِّ مسجدٍ وبيتٍ ومصلًّى، ... وبنحوِ الذي قلنا في ذلك قال أهلُ التأويلِ»[١].

فهذه بعض أساليب ابن جرير في الجمع بين الأقوال المرويّة، وثمّت أنواع أخرى، منها:

ح. **الأقوال المختلفة المروية في السنة العملية عن النبي ﷺ**، كالآراء الواردة في صفة صلاة الخوف[٢].

ط. **الوجوه المختلفة المحتملة في العربية: اشتقاقًا، أو إعرابًا، أو دلالة**[٣].

ولكن ابن جرير مع تقريره ـ غالبًا ـ تصحيح الأقوال أوتصويبها، أو الجمع بينها؛ كما سبق، فإنه:

٤. قد يورد الأقوال دون ترجيح، وهو على وجهين:

أ. التوقف:

وذلك لعدم وجود دليل على الترجيح أو الاختيار، أو لتنازع القواعد عنده؛ أما الأول؛ فمنه ما أورده من الاختلاف في المراد بـ(مصر) في قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرًا﴾ [البقرة: ٦١]؛ فذكر اختلاف القراء وأهل التأويل، ثم

---

(١) جامع البيان (١٩/ ٢٣٠).

(٢) ينظر: (٧/ ٤٤٤).

(٣) ينظر: (١١/ ٢٤٠)، (٢٠/ ١٢٦، ٥٦٦)، (٢١/ ١٣٤).

اختار التوقف، فقال: «والذي نقول به في ذلك أنه لا دلالة في كتاب الله جل ثناؤه على الصواب من هذين التأويلين، ولا خبر به عن الرسول ﷺ يقطع مجيئه العذر، وأهل التأويل متنازعون تأويله.

فأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يُقال: إن موسىٰ سأل ربه أن يُعطي قومه ما سألوه من نبات الأرض، علىٰ ما بينه الله جل ثناؤه في كتابه، وهم في الأرض تائهون، فاستجاب الله لموسىٰ دعاءه، وجائز أن يكون ذلك القرار مصر، وجائز أن يكون الشأم»[1].

وأما الثاني؛ فما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]؛ إذ حكىٰ قولين في المراد بالطهارة، هل هي الطهارة الظاهرة أم الباطنة، وقد اختار التوقف، فقال: «وهذا القول الذي قاله ابن سيرين[2] وابن زيد في ذلك أظهر معانيه، والذي قاله ابن عباس وعكرمة، ومن ذكرنا قوله عليه أكثر السلف، من أنه عُني به: جسمَك فطهِّر من الذنوب، والله أعلم بمراده من ذلك»[3].

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

(٢) هو: محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر بن أبي عمرة البصري، مولىٰ أنس بن مالك، تابعي ثقة عابد فقيه كبير القدر، عالم بتعبير الرؤيا، أرسل عن عدد من الصحابة، توفي سنة (١١٠). ينظر: تهذيب الكمال (٢٥/ ٢٤٤)، والسير (٤/ ٦٠٦).

(٣) جامع البيان (٢٣/ ٤٠٩ ـ ٤١٠)، وما ذكره ابن جرير من التنازع يدل علىٰ أنه يقدم الإجماع على الظاهر، والظاهر علىٰ ما انفرد به بعض أهل التأويل.

وقد يشير إلى التنازع إجمالًا، فيقول: «ولكلٍّ هذه الأقوال وجه ومذهب غير بعيد من الصواب»[(١)].

ب. السكوت:

وذلك بأن يورد الأقوال دون تعقيب بنقد أو تحليل أو ترجيح، وهو على نوعين أيضًا:

النوع الأول: يسرد الأقوال من غير تدليل أو تعليل.

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [ص: ٧]، وقوله تعالى: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ﴾ [المدثر: ٥١].

النوع الثاني: وفيه يشير إلى دليل الأقوال أو تعليلها، لكن دون اختيار أو ترجيح، ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ﴾ [البقرة: ٥٧][(٢)].

٥. تميز منهج ابن جرير في نقد الأقوال المروية عن الصحابة بعدة خصائص، منها:

أ. تقديم قول الصحابة على غيرهم.

يقدم ابن جرير قول الصحابة على قول كلِّ أحد؛ يقدِّمه في الذِّكر، ويقدِّمه

---

(١) جامع البيان (٧/ ٧٠٥).

(٢) وقد أحال في المواضع الأخرى إلى هذا الموضع، وذلك في: الأعراف (١٦٠)، وطه (٨٠)، دون بيان معنى (المنّ).

في الاختيار، وفي ذلك قال ابن جرير: «وأَوْلىٰ هذه الأقوالِ في ذلك عندي بالصَّوابِ أن يُقالَ: عُنيَ بذلك: ﴿لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١] قَومٌ مِن المنافقين، وجائزٌ أن يكونَ كانَ مِمَّن دخلَ في هذه الآيةِ ابنُ صُورِيَا[١]، وجائِزٌ أن يكونَ أبو لُبابةَ، وجائِزٌ أن يكونَ غيرُهما، غيرَ أنَّ أثبتَ شيءٍ رُويَ في ذلك ما ذكرناه مِن الرِّوايةِ قبلُ عن أبي هريرةَ والبراءِ بنِ عازبٍ؛ لأنَّ ذلك عن رجُلَيْن مِن أصحابِ رسولِ الله ﷺ، وإذا كانَ ذلك كذلك، كانَ الصَّحيحُ من القَولِ فيه أن يُقالَ: عُنيَ به عبد الله بن صُورِيّا»[٢].

وقال ـ أيضًا ـ: «والصَّوابُ مِن القَولِ في ذلك عندنا أنَّ الذي قالَه مسروقٌ في تأويلِ ذلك أشْبَه بظاهرِ التَّنزيلِ؛ لأنَّ قولَه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] في سياقِ توبيخِ الله تعالىٰ ذِكرُه مُشركي قُريشٍ، واحتجاجًا لنبيِّه ﷺ، وهذه الآيةُ نظيرةُ سائِرِ الآياتِ قبلَها...، غيرَ أنَّ الأخبارَ قد وردَتْ عن جماعةٍ مِن أصحابِ رسولِ الله بأنَّ ذلك عُنيَ به عبد الله بن سلامٍ، وعليه أكثرُ أهلِ التَّأويلِ، وهُم كانوا أعلَمَ بمعاني القرآنِ، والسَّببِ الذي فيه نزلَ، وما أُريدَ به»[٣].

---

(١) هو: عبد الله بن صُورِيَا الأعور، من بني ثعلبة، ومِن أعلمِ يهودَ بالتّوراةِ زمنَ رسولِ الله ﷺ، وقد ارتدَّ بعد إسلامِه. ينظر: الإصابة (٢/ ٣١٨ـ ٣١٩) برقم: (٤٧٦٤).

(٢) جامع البيان (٨/ ٤١٩).

(٣) جامع البيان (٢١/ ١٣١).

كما يعلِّق ابن جرير اعتماده في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩] علىٰ صحة الأثر عن ابن مسعود وابن عباس ﷺ، فيقول: «فإن كان ذلك صحيحًا ـ ولست أعلمه صحيحًا؛ إذ كنت بإسناده مرتابًا ـ فإن القول الذي روي عنهما هو القول»[١].

ب. تقديم قول جمهور الصحابة.

ومنه ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١]؛ إذ قال: «وأَوْلى الأقوالِ الصَّوابِ في ذلك...؛ لتظاهُرِ الأخبارِ بذلك عن الصَّحابةِ والتّابعين وعامَّةِ أهلِ التَّأويلِ. وأمّا القَولُ الذي رواه مجاهدٌ عن ابنِ عباسٍ فقَولٌ غيرُ بعيدٍ مِن الصَّوابِ، ولكنَّ الأخبارَ الـمُتظاهرَةَ عن الصَّحابةِ والتّابعين بخلافِه، وكرِهنا القَولَ به مِن أجلِ ذلك»[٢].

جـ. حمل كلام الصحابة علىٰ أحسن الوجوه.

ومن ذلك ما رواه عن ابن عباس ﷺ في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١]؛ فقد عقّب ابن جرير علىٰ هذا القول: «وهذا القول: أعني: القول الذي روىٰ عن عبد الصمد، عن أبيه، عن جده، في معنىٰ: أنه: ﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾ (حضن) ـ إن لم يكن عني به أنهن حضن من إجلالهن يوسف، وإعظامهنّ لما

---

(١) جامع البيان (١/ ٣٥٤).

(٢) جامع البيان (٩/ ٢٣).

كان الله قسم له من البهاء والجمال، ولما يجد من مثل ذلك النساء عند معاينتهنّ إياه ـ فقول لا معنىٰ له؛ لأن تأويل ذلك: فلما رأين يوسف أكبرنه. فالهاء التي في ﴿أَكۡبَرۡنَهُۥ﴾ من ذكر يوسف، ولا شك أن من المحال أن يحضن يوسف. ولكن الخبر إن كان صحيحًا عن ابن عباس علىٰ ما روي[١]، فخليق أن يكون كان معناه في ذلك أنهن حضن لما أكبرن من حسن يوسف وجماله في أنفسهن، ووجدن ما يجد النساء من مثل ذلك»[٢].

د. نقد المرويّات عن الصحابة سندًا ومتنًا.

ومن أمثلة عنايته بنقد المرويات، ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩]، إذ قال ـ بعد أن ساق قول ابن مسعود وابن عباس من طريق السدي ـ: «فإن كان ذلك صحيحًا ـ ولست أعلمه صحيحًا، إذ كنت بإسناده مرتابًا ـ فإن القول الذي روي عنهما هو القول»[٣].

ولمعرفة حال الإسناد الذي ارتاب فيه ابن جرير، وهو ما يرويه عن موسىٰ ابن هارون الهمداني قال: حدثنا عمرو بن حماد القناد، قال: حدثنا أسباط بن

---

(١) الأثر من طريق عبد الصمد بن علي، وقد تكلم فيه الحفاظ، وضعفوا روايته، منهم العقيلي، والذهبي. ينظر: الضعفاء للعقيلي (٣/ ٨٤)، وميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ١٣٢)، ولسان الميزان لابن حجر (٥/ ١٨٧)، لكنه روي عن ابن عباس من طريق آخر، وكذا عن مجاهد، ينظر: تهذيب اللغة (٣/ ٣٦٨).

(٢) جامع البيان (١٣/ ١٣٢).

(٣) جامع البيان (١/ ٣٥٤).

نصر الهمداني عن إسماعيل ابن عبد الرحمن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود. وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ. وهذا الإسناد من الأسانيد التي اعتمد عليها ابن جرير في نقل التفسير.

وأخرج عنه ابن أبي حاتم في تفسيره نادرًا، مقرونًا بغيره، عن أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك عن ابن عباس[١]. وكثيرًا مقطوعًا على أبي مالك، علمًا أنه اشترط الصحة في كتابه كما صرح بذلك في مقدمته[٢].

وقد تتبع العلامة أحمد شاكر هذا الإسناد بالدراسة، ومن خلال دراسة الإسناد يتبين ما يلي[٣]:

الفائدة الأولى: أنّ هذا الإسناد مركب من ثلاثة أسانيد:

أحدها: موسى بن هارون، عن عمرو بن حماد بن القنّاد، عن أسباط بن نصر الهمداني، عن إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس:

١. موسى بن هارون الهمداني: شيخ ابن جرير، ثقة حافظ كبير،

---

(١) انظر تفسيره. أثر رقم (١١٥٧).

(٢) انظر تفسيره (١/ ٩)، ومن الآثار التي رواها بهذا الإسناد (١٣٥، ١٤٠، ١٦٥) وغيرها.

(٣) تعليقه على جامع البيان (١/ ١٥٦) هامش (٢).

قال الدارقطني: ثقة إمام، وأجمع الأئمة في ترجمته على ثقته وإمامته، توفي سنة ٢٩٤[١].

٢. عمرو بن حماد بن طلحة القنّاد ثقة، روىٰ له مسلم في صحيحه، وقال ابن معين وأبو حاتم: صدوق[٢].

٣. أسباط بن نصر الهمداني، وثقة ابن معين وابن حبان، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال البخاري وابن حجر[٣]: صدوق. ورجح أحمد شاكر توثيقه[٤].

٤. إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السُدِّي الكبير، سمع أنسًا، وروىٰ عن غيره من الصحابة والتابعين. أخرج له مسلم في صحيحه. مختلف فيه. فوثقه أحمد ـ في قول ـ[٥] والعجلي وابن حبان. وجرحه غير واحد، منهم

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٥٠)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ١١٦)، وغيرها.

(٢) ينظر: تهذيب الكمال (٢١/ ٥٩١)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٠)، والتقريب (٥٠١٤).

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ثم المصري، الشافعي، أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر، الحافظ والإمام المشهور، طبقت شهرته الآفاق، كان من أحسن الناس تصنيفًا، ومن أشهر كتبه: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، وتهذيب التهذيب، وغيرها، توفي سنة (٨٥٢). ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (١/ ٧٤)، والبدر الطالع للشوكاني (١/ ٨٧).

(٤) ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ٣٥٧)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٨٥)، والتقريب (٣٢١).

(٥) لكن روى العقيلي في الضعفاء (١/ ٨٧) ردّ تفسيره، واستعظمه.

ابن مهدي وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم[١].

٥ . أبو مالك غزوان الغفاري الكوفي . مشهور بكنيته ، تابعي ثقة[٢].

٦ . أبو صالح مولىٰ أم هانئ بنت أبي طالب ، اسمه باذام ويقال باذان . مختلف فيه ، قال ابن معين : ليس به بأس ، وأكثر العلماء علىٰ ردِّ روايته كالنسائي وأبي حاتم وابن عدي ، وغيرهم ، ولخص ابن حجر القول فيه بأنه : ضعيف ، وذهب أحمد شاكر إلىٰ توثيقه[٣].

ثانيًا : هذه النسخة التفسيرية المشهورة عن السدي ، قد تكلم عنها أهل العلم ، وقد مر قريبًا كلام ابن جرير ، مع أنه رواها في تفسيره ، كما ذكر السيوطي أن ابن أبي حاتم لم يرو منها شيئًا في تفسيره[٤] ؛ لأجل أنه اشترط الصحة في تفسيره ، وقال ابن كثير : « هذا الإسناد إلىٰ هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي ، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة ، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة ، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة ، والحاكم يروي في

---

(١) ينظر : تهذيب الكمال (٣/ ١٣٢) ، وتهذيب التهذيب (١/ ٢٧٣) ، والتقريب (٤٦٣) .

(٢) ينظر : تهذيب الكمال (٢٣/ ١٠٠) ، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٢٠) ، والتقريب (٥٣٥٤) .

(٣) ينظر : تهذيب الكمال (٤/ ٦) ، وتهذيب التهذيب (١/ ٣٦٤) ، والتقريب (٦٣٤) .

(٤) هكذا ذهب السيوطي إلىٰ نفي وجود هذه النسخة عند ابن أبي حاتم (الإتقان ٢/ ٢٢٤) ، وهو حاصل ما ذكره الفقيه في كتابه : أسانيد نسخ التفسير ص٢٠٢ ، ٣٥١ ، بينما أشار ابن حجر في التهذيب (١/ ٣١٥) إلىٰ أن ابن أبي حاتم رواها في كتابه ، ولم أجد إلا رواية واحدة (١١٥٧) رواها مقرونة بغيرها من الروايات .

مستدركه بهذا الإسناد بعينه أشياء، ويقول: على شرط البخاري»[١]. وقال ابن حجر في كتابه: العجاب في بيان الأسباب: «ومنهم - أي: من الضعفاء - إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وهو كوفي صدوق، لكنه جمع التفسير من طرق منها: عن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة بن شراحيل عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة وغيرهم، وخلط روايات الجميع، فلم تتميز رواية الثقة من الضعيف. ولعل هذا ما قصده الإمام أحمد بقوله: إنه لحسن الحديث؛ إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به قد جعل له إسنادًا واستكلفه»[٢].

فلعل الأقرب ضعف إسناد هذه النسخة التفسيرية، مع الاستئناس برواياتها، وهو صنيع الإمام الطبري في تفسيره، مما يدل على دقة هذا الإمام في روايته، وهو الذي جرى عليه الأئمة.

قال يحيى بن سعيد القطان: «تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث» ثم ذكر الضحاك وجويبرًا[٣] ومحمد بن السائب[٤].

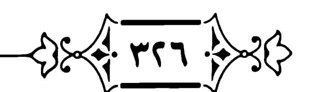
---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ١١٠).

(٢) العجاب في بيان الأسباب (١/ ٢١٢). وينظر: تهذيب التهذيب (١/ ٣١٤).

(٣) هو: جويبر بن سعيد البلخي، روى عن الضحاك كثيرًا، ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما، توفي سنة (١٤٦). ينظر: الجرح والتعديل (٢/ ٥٤٠)، وتهذيب التهذيب (٢/ ١٢٣).

(٤) هو: محمد بن السائب بن بشر بن عمرو الكلبي، أبو النضر الكوفي، رأسٌ في الأنساب والتفسير، قال ابن عدي: «وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد أطول من تفسيره، =



وقال: «هؤلاء لا يحتمل حديثهم ويكتب التفسير عنهم»[(١)].

وقال الإمام أحمد بن حنبل عن جويبر البلخي: «ما كان عن الضحاك فهو أيسر، وما كان يسند عن النبي ﷺ فهو منكر»[(٢)].

قال الإمام البيهقي: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم [أي: الرواة الضعفاء]؛ لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد له به لغات العرب»[(٣)].

وكما أشار ابن جرير إلىٰ نقد هذه النسخة التفسيرية من جهة الإسناد، فهو ينقدها من جهة المتن، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، أورد بهذا الإسناد خبرًا طويلًا غريبًا، تعقبه ابن جرير بنقده، فقال: «... وهذا إذا تدبره ذو الفهم علم أن أوله يفسد آخره، وأن آخره يبطل معنىٰ أوله؛ وذلك أن الله جل ثناؤه إن كان أخبر الملائكة أن ذرية الخليفة الذي يجعله في الأرض تفسد فيها، وتسفك الدماء، فقالت الملائكة لربها: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] فلا وجه

= وحدث عنه ثقات من الناس، ورضوه في التفسير، وأما في الحديث فعنده مناكير، وخاصة إذا روىٰ عن أبي صالح عن ابن عباس»، توفي سنة (١٤٦). ينظر: طبقات ابن سعد (٦/ ٥٣٣)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٥٦٩).

(١) تهذيب التهذيب (٢/ ١٠٧).

(٢) تهذيب الكمال (٥/ ١٦٨)، وينظر: الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٢٢).

(٣) دلائل النبوة (١/ ٣٧).

لتوبيخها على أن أخبرت عمن أخبرها الله عنه أنه يفسد في الأرض ويسفك الدماء، بمثل الذي أخبرها عنهم ربها، فيجوز أن يقال لها فيما طَوىٰ عنها من العلوم: إن كنتم صادقين فيما علمتم بخبر الله إياكم أنه كائن من الأمور فأخبرتم به فأخبرونا بالذي قد طوى الله عنكم علمه كما قد أخبرتمونا بالذي قد أطلعكم الله على علمه، بل ذلك خُلْفٌ من التأويل ودعوىٰ على الله ما لا يجوزُ أن يكونَ له صفةً، وأخشىٰ أن يكون بعض نقلة هذا الخبر هو الذي غلط علىٰ من رواه عنه من الصحابة...»[١].

وهكذا يجري ابن جرير نقده للطرق الأخرىٰ عن ابن عباس؛ ومن ذلك ما يرويه من طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد مولىٰ زيد بن ثابت عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﵄؛ فإنه قد ضعف هذه النسخة التفسيرية، إذ تكلّم عنها ـ في سياق نزول قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٩] ـ ووصفها بأنها من «من وجهٍ لم تثبت صحته»[٢].

ثم هو ينقد هذا الطريق من جهة المتن، فقد حكىٰ ابن جرير أقوال أهل التأويل في قوله تعالىٰ: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨]؛ ثم قال: «وقد روي عن ابن عباس قول يخالف معناه معنىٰ هذا الخبر...» ثم أسند من هذا الطريق عن ابن عباس ﵄ ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي: فلا يَرْجِعونَ إلى الهدَىٰ، ولا إلىٰ خيرٍ، ولا يُصيبون نجاةً، ما كانوا علىٰ ما هم عليه».

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٨٦ ـ ٤٩٠).

(٢) جامع البيان (٩/ ١٨٥).

ثم عقّب بنقده من جهة المتن، فقال: «وهذا تأويلٌ ظاهرُ التلاوةِ بخلافِه، وذلك أن اللهَ جلَّ ثناؤُه أخْبَر عن القومِ أنهم لا يَرْجِعون عن اشترائِهم الضلالةَ بالهدي، إلى ابتغاءِ الهدي وإبصارِ الحقِّ، من غيرِ حصرٍ منه جلَّ ذكرُه ذلك من حالِهم على وقتٍ دونَ وقتٍ، وحالٍ دونَ حالٍ... وذلك من التأويلِ دعوَى باطلةٌ لا دلالةَ عليها من ظاهرٍ، ولا من خبرٍ تقومُ بمثلِه الحجةُ فيُسَلَّم لها»[١][٢].

ويلتحق بهذا المعلم، معلم نقدي منهم، وهو:

هـ. مقارنة وسبّر المرويّات عن الصحابي.

وهذا على وجوه متنوعة:

*** تقديم أصح الأسانيد عن الصحابي:**

قال ابن جرير: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصِّحةِ ما ذكَرنا عن ابنِ عباسٍ في الخبرَ الذي رَواه أبو بِشرٍ، عن سعيدٍ، عن ابنِ عباسٍ؛ لأنَّ ذلك أصحُّ الأسانيدِ التي رُوِي عن صحابيٍّ فيه قولٌ مَخْرَجًا، وأشبهُ الأقوالِ بما دلَّ عليه ظاهرُ التنزيلِ»[٣].

---

(١) ينظر: في نقد ابن جرير للمتون ـ أيضًا ـ: (٥/ ٢٤٧ مهم)، (٢٣/ ٤٣٥)، (٢/ ٤٨٢)، وغيرها.

(٢) جامع البيان (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠).

(٣) جامع البيان (١٥/ ١٣٦)، وهذا الإسناد مما اتفق البخاري ومسلم على صحته، ينظر: البخاري (١٨٧٠، ٤٧٤٨)، ومسلم (٢٦٦٠)، وغيرها.

* اعتماد الرواية الصحيحة دون الرواية الضعيفة المخالفة:

ومن ذلك ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فقد قال ابن جرير: «وأمَّا القولُ الذي رُوِي عن شَهْرِ بنِ حَوْشَبٍ، عن ابنِ عباسٍ، عن عمرَ ﷺ مِن تفريقِه بينَ طلحةَ وحذيفةَ وامرأتيْهما اللتين كانتا كتابيَّتين - فقولٌ لا معنَى له؛ لخلافِه ما الأمةُ مجتمعةٌ علىٰ تحليلِه بكتابِ اللهِ تعالىٰ ذكرُه وخبرَ رسولِه ﷺ.

وقد رُوِي عن عمرَ بنِ الخطابِ ﷺ مِن القولِ خلافُ ذلك بإسنادٍ هو أصحُّ منه...».

ثم روىٰ عن عمر ﷺ قال: «المسلمُ يَتزوَّجُ النصرانيةَ، ولا يَتزوَّجُ النصرانيُّ المسلمةَ»(١).

ثم عقّب بقوله: «وإنما كرِه عمرُ لطلحةَ وحُذيفةَ، رحمةُ اللهِ عليهم، نكاحَ اليهوديَّةِ والنصرانيّةِ، حَذَرًا مِن أن يَقْتَدِيَ بهما الناسُ في ذلك فيَزْهَدوا في المسلماتِ، أو لغيرِ ذلك من المعاني، فأمَرهما بتخليتِهما».

ثم روىٰ بإسناده عن شقيقٍ، قال: «تزوّجَ حذيفةُ يهوديةً، فكتَب إليه عمرُ: خلِّ سبيلَها. فكتَب إليه: أتَزْعُمُ أنها حرامٌ فأُخَلِّيَ سبيلَها؟ فقال: لا أَزْعُمُ أنها حرامٌ، ولكن أخافُ أن تَعاطَوا الـمُومِساتِ منهنَّ»(٢).

---

(١) الأثر رواه - أيضًا -: عبد الرزاق في مصنفه (١٠٠٥٨)، والبيهقي (٧/ ١٧٢).

(٢) الأثر رواه عبد الرزاق في مصنفه (١٢٦٧٠)، وابن أبي شيبة (٤/ ١٥٨)، وسعيد بن منصور في سننه (٧١٦)، والبيهقي (٧/ ١٧٢).

ثم روىٰ بإسناده عن جابرِ بنِ عبد الله، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «نَتَزَوَّجُ نِساءَ أهلِ الكتابِ ولا يَتَزَوَّجُون نساءَنا». ثم قال: «فهذا الخبرُ، وإن كان في إسنادِه ما فيه، فالقولُ به؛ لإجماعِ الجميعِ علىٰ صحةِ القولِ به ـ أولىٰ مِن خبرَ عبد الحميدِ ابنِ بَهْرَامَ، عن شهرِ بنِ حَوْشَبٍ»[1].

وهكذا يقارن ابن جرير المرويّات الواردة عن ابن عباس رضي الله عنهما، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]؛ روىٰ عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها قولًا ـ من طريق طاووس ـ، ثم عقّب بقوله: «وقد روي عن ابن عباس خلاف هذا القول...»، ثم ردّ هذه الرواية بقوله: «وأما الذي رُوِي عن طاوسٍ، عن ابنِ عباسٍ، فقولٌ لما عليه الأُمَّةُ مخالفٌ، وذلك أنه لا خلافَ بين الجميعِ ألا ميراثَ لأخِي ميتٍ مع والدِه، فكَفىٰ إجماعُهم علىٰ خلافِه شاهدًا علىٰ فسادِه»[2].

وبه يتبين أن ابن جرير يعتمد معايير نقدية متعددة في نقد المرويات، لا تقتصر على الإسناد، منها: الإجماع، وظاهر التنزيل، والسياق، وغير ذلك[3].

و. تمييز واختبار مرويّات المجروحين عن الصحابة.

أفرد ابن جرير في مقدمة تفسيره فصلًا في ذكر من كان محمودًا علمه في

---

(١) جامع البيان (٣/ ٧١٥ـ٧١٦).

(٢) جامع البيان (٦/ ٤٦٨ـ٤٦٩).

(٣) وينظر ـ أيضًا ـ الأعراف (١٧) (١٠/ ٩٦).

التفسير ومن كان مذمومًا منهم، ولعلنا نقتصر على واحدٍ من أشهرهم وهو محمد بن السائب الكلبي.

أما رأيه، فقد نقل في مقدمة تفسيره قولين، أولهما في ذمِّه، وهو ما رواه عن الأعمش قوله: لو أن الذي عندَ الكلبيِّ عندي، ما خرَج مني إلا بخفير[١].

وروى في مَدْحِ تفسيره عن قتادة قوله: ما بقِي أحدٌ يَجْرِي مع الكلبيِّ في التفسيرِ في عِنَانٍ[٢].

وأما روايته، فقد صرّح بنقد روايته عن ابن عباس ﷺ، فقال: «وليست عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله»[٣].

---

(١) خفير القوم: مجيرهم الذي يكونون في ضمانه ما داموا في بلاده، والخفير: الكفيل. لسان العرب مادة (خ ف ر).

(٢) جامع البيان (١/ ٨٧).

(٣) جامع البيان (١/ ٦١)، وما ذكره ابن جرير هو مما تواردت عليه كلمة أئمة الجرح والتعديل، فعن سفيان الثوري أنه قال: «قال لنا الكلبي: ما حدثت عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب، فلا ترووه». وقال ابن معين: «أبو صالح ـ مولى أم هانئ ـ ليس به بأس، وإذا روى عنه الكلبي فليس بشيء، وإذا روى عنه غير الكلبي، فليس به بأس؛ لأن الكلبي يحدث به مرة من رأيه، ومرة عن أبي صالح، ومرة عن أبي صالح، عن ابن عباس». وقال ابن عدي: «حدث عن الكلبي ابنُ عيينة، وحماد بن سلمة، وإسماعيل ابن عياش وهشيم، وغيرهم من ثقات الناس، ورضوه بالتفسير. وأما في الحديث؛ فخاصة إذا روى عن أبي صالح عن ابن عباس ففيه مناكير، واشتهر به فيما بين الضعفاء، يكتب حديثه». =

وقد تنوّع أسلوب ابن جرير في التعامل مع رواية الكلبي ورأيه.

أما روايته عن ابن عباس؛ فإنه لا يرويها بسنده، لكنه يذكرها بقوله: «وقد ذكر عن ابن عباس من طريق غير مرتضى» أو «وجهٍ غير مرتضى»، ونحوهما؛ وذلك على وجوه ـ مع اتفاقها في الإشارة إلى ضعف الطريق ـ:

١. اختيار القول.

ففي تأويل قوله تعالى: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [هود: ٨٦]؛ قال: «﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ يقول: إن كنتم مصدّقين بوعدِ اللهِ ووعيدِهِ، وحلالِهِ وحرامِهِ. وهذا قول روي عن ابن عباس بإسناد غير مرتضى عند أهل النقل»[١][٢].

٢. احتمال القول مع اقترانه بغيره.

ومن ذلك أنه ذكر في تأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]؛

= وقد نقل إجماع الأئمة على ترك حديثه، قال عثمان الدارمي: «قد أجمع أهل العلم بالأثر ألا يحتجوا بالكلبي في أدنى حلال أو حرام، فكيف في تفسير توحيد الله وتفسير كلامه»، وقال أبو حاتم الرازي: «أجمعوا على ترك حديثه».

ينظر: ردّ عثمان الدارمي على بشر المِريسي ص٥٤، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٤٣١)، والكامل لابن عدي (٧/ ٢٧٣)، والمجروحين لابن حبان (٢/ ٢٥٣)، وتهذيب الكمال للمزي (٢٥/ ٢٥٠).

(١) أورده الفيروزآبادي في تنوير المقباس ص٢٤٠.

(٢) جامع البيان (١٢/ ٥٤١ ـ ٥٤٢).

أقوالًا في تأويلها ثم قال: «وقد ذُكِر عن ابنِ عباسٍ مِن طريقٍ غيرِ مُرْتَضًى أنه كان يقولُ: إنما سُمِّيَت النصارىٰ نَصارَىٰ؛ لأن قريةَ عيسىٰ ابنِ مَرْيَمَ كانت تُسَمَّىٰ ناصِرةَ، وكان أصحابُه يُسَمَّوْن النَّاصِرِيِّين، وكان يقالُ لعيسىٰ: الناصريُّ.

حُدِّثْتُ بذلك عن هشامِ بنِ محمدٍ، عن أبيه، عن أبي صالحٍ، عن ابنِ عباسٍ»[١].

ثم روىٰ هذا المعنىٰ بإسناده ـ أيضًا ـ عن قتادة[٢].

٣. ذكر القول مع ترجيح غيره.

ومنه ما في تأويل الآيات: قوله تعالىٰ: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠][٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْآخِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٨][٤].

وقد لا يشير إلى الرواية؛ بل يبهمها ـ مع احتمال القول ـ: ومنه ما ذكر في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، فقد ذكر في تأويل قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾: أقوالًا، وهي:

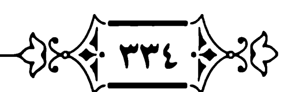
---

(١) رواه أيضًا ابن سعد (١/ ٥٣، ٥٤)، وعزاه إليهما السيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٩٥).

(٢) جامع البيان (٢/ ٣٤).

(٣) ينظر: جامع البيان (١٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٢).

(٤) ينظر: جامع البيان (١٠/ ٦٠٦).



القول الأول: معناه: وهو هيِّن عليه.

ورواه عن ابن عباس ـ من طريق العوفيين ـ.

القول الثاني: معناه: إعادة الخلق بعد فنائهم أهون عليه من ابتداء خلقهم.

ورواه عن ابن عباس ـ من طريق علي بن أبي طلحة ـ، ومجاهد، وعكرمة.

ثم عقّب ابن جرير بقوله: «وقد يَحتمِلُ هذا الكلامُ وجهين غيرَ القولين اللذين ذكَرتُ، وهو أن يكونَ معناه: وهو الذي يبدأُ الخلقَ ثم يعيدُه، وهو أهونُ على الخلقِ. أي إعادةُ الشيءِ أهونُ على الخلقِ مِن ابتدائِه[١]. والذي ذكرنا عن ابنِ عباسٍ في الخبرَ الذي حدَّثني به ابنُ سعدٍ، قولٌ أيضًا له وجهٌ»[٢].

وأما رأيه، فإنه ينقل رأيه قليلًا، وأكثر ما يكون ذلك إذا كان مقرونًا بغيره[٣]، وقد يكون غير مقرون، لكنه يحتمل رأيه[٤]، فلا يصوِّبه، ولا ينقده ـ والله أعلم ـ ﷺ.

---

(١) هذا القول مروي عن ابن عباس، من طريق الكلبي عن أبي صالح، ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٣٤)، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٨٢ ـ ٣٨٣، وذكره واختاره الزجاج في معاني القرآن (٤/ ١٨٣).

(٢) جامع البيان (١٨/ ٤٨٥ ـ ٤٨٨).

(٣) ينظر: الأعراف (١٧٥) (١٠/ ٥٧٠)، ومريم (١) (١٥/ ٤٤٦)، والأحزاب (٧٠) (١٩/ ١٩٥).

(٤) ينظر: الأنعام (٧٠) (٩/ ٣٢٠)، وطه (٨٢) (١٦/ ١٢٨).

وبه يتبين أن ابن جرير قد توسط في التعامل مع رواية الكلبي ورأيه، فقد اعتبر روايته ورأيه، فلم يحتج به، بل ذكرها استشهادًا واعتضادًا، ولم يطّرحها ويتركها بالكلية، وهذا رأي كثير من أهل العلم، الذين انتقوا من تفسيره ما يصلح للاستشهاد والاعتضاد؛ كما نقله ابن عدي عن حماد بن سلمة وابن عيينة؛ وغيرهما[١]، وهو عمل كثير من أئمة المفسرين، منهم: عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن المنذر، وغيرهم.

٦. اعتنى ابن جرير برواية أقوال التابعين وتابعيهم، مع النقد والتوجيه والتحليل، وذلك من وجوه:

أ. الثناء والاعتماد على أقوالهم ورواياتهم، ومن ذلك أنه أطال في تقرير معنى المثل المضروب في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦] وذكر الأقوال والروايات، ثم قال: «وقد تنازَع أهلُ التأويلِ في تأويلِ هذه الآيةِ، إلا أن معانيَ قولِهم في ذلك ـ وإن اخْتَلفت تصاريفُهم فيها ـ عائدةٌ إلى المعنى الذي قلنا في ذلك، وأحسنُهم إبانةً لمعناها وأقربُهم إلى الصوابِ قولًا فيها السُّدِّيُّ»[٢].

---

(١) الكامل لابن عدي (٧/ ٢٧٣).

(٢) جامع البيان (٤/ ٦٨١).

فقد قدّم قول السدِّي ـ بدلالة السياق ـ على قول ابن عباس رضي الله عنهما الذي وافقه عليه عمر رضي الله عنه[1].

ولذلك لا يردّ ابن جرير أقوال التابعين إلا ببيان وجه ذلك من أصوله وقواعده النقدية، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]؛ قال ابن جرير: «والذي حُكِي عن الحسنِ وقتادةَ ومَن قال بقولِهما في تأويلِ ذلك، غيرُ موجودةٍ الدَّلالةُ على صحتِه من الكتابِ، ولا من خبرٍ تجبُ به حجةٌ. والذي قاله ابنُ عباسٍ يَدُلُّ على صحتِه خبرُ اللهِ عن إبليسَ وعِصْيانِه إياه، إذ دعاه إلى السجودِ لآدمَ ﷺ فأبَى واسْتَكْبَر، وإظهارُه لسائرِ الملائكةِ مِن معصيتِه وكِبْرِه ما كان له كاتمًا قبلَ ذلك»[2].

ب. سبر ومقارنة المرويّات عن التابعين.

كما عني ابن جرير بنقل المرويات عن التابعين، عني أيضًا بنقدها، ومن ذلك: ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]؛ فقد روى في تأويلها أقوالًا عن مجاهد؛ فروى عنه قوله «الهمزةُ: يأكلُ لحومَ الناسِ، واللمزةُ: الطَّعَّانُ».

ثم أسند عنه قولين آخرين، فقال: «الهمزةُ: الطَّعَّانُ، واللمزةُ: الذي يأكلُ لحومَ الناسِ».

---

(١) وأثر ابن عباس رضي الله عنهما: رواه البخاري (٤٢٦٤)، وينظر: فتح الباري (٨/ ٢٠٢).

(٢) جامع البيان (١/ ٥٣٤).

ثم عقّب بنقده، فقال: «وهذا يدلُّ على أن الذي حدَّث بهذا الحديثِ قد كان أُشكلِ عليه تأويلُ الكلمتين؛ فلذلك اختلَف نقلُ الرواةِ عنه ما رَوَوا على ما ذكَرت»(١).

وهكذا روى عنه قولًا ثم ذكر عنه قولًا آخر، فقال: «وهذا قول وجدته عن مجاهد، وأخشى أن يكون غلطًا؛ لأن الصحيح من الرواية عنه ما قد ذكرنا قبل»(٢).

جـ. توجيه الأقوال المختلفة.

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ [النازعات: ٣]؛ فقد روى عن مجاهد: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ قال: الموتُ. هكذا وجَدْتُه في كتابي.

ثم روى عنه بسنده قال: الملائكةُ.

ثم عقّب بنقده، فقال: «وهكذا وجَدْتُ هذا أيضًا في كتابي، فإن يَكُنْ ما ذكَرْنا عن ابنِ حميدٍ صحيحًا، فإن مجاهدًا كان يَرَى أن نُزولَ الملائكةِ مِن السماءِ سِباحةٌ، كما يقالُ للفرسِ الجَوَادِ: إنه لَسابحٌ. إذا مرَّ يُسْرِعُ»(٣).

وهكذا في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗا﴾ [الأنعام: ٩٦]، فقد روى عن قتادة أن معنى (حسبانًا) أي: ضياءً، ثم عقّب بنقده وتوجيهه، فقال:

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٦١٧ـ ٦١٨).

(٢) جامع البيان (٨/ ٣٣٢).

(٣) جامع البيان (٢٤/ ٦٢ـ ٦٣).

« وأَحْسَبُ أن قتادةَ في تأويلِ ذلك بمعنى الضياءِ، ذهَب إلىٰ شيءٍ يُرْوَىٰ عن ابنِ عباسٍ في قولِه: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف: ٤٠]. قال: نارًا. فوجَّه تأويلَ قولِه: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ إلىٰ ذلك التأويلِ، وليس هذا مِن ذلك المعنىٰ في شيء »[١].

٧. لم يُخْل ابن جرير كتابه من نقل قول غير أهل التأويل، بل كان حفيًا بنقل كلام أهل العربية، لكن وفق أصوله وقواعده النقدية[٢]؛ كما عني بنقل كلام بعض المتأولين من غير أهل التفسير، ومن المعالم التي وسمت عرضه لهذه الأقوال:

أ. أما أقوال أهل العربية، فإنه حينًا يبتدئ بذكر أقوالهم، كما في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، فقد قال: « اختلف أهل المعرفة بكلام العرب... » ثم ذكر قول أهل البصرة، ثم قول أهل الكوفة، ثم عقّب بذكر قول أهل التأويل، ثم ختم بقوله: « والصواب من القول في ذلك ما قاله أهل التأويل: إن تأويل ذلك: أفعلم يتبيّن، ويعلم؟ لإجماع أهل التأويل علىٰ ذلك، والأبيات التي أنشدناها فيه... »[٣].

---

(١) جامع البيان (٩/ ٤٣٠).

(٢) سيتم بحث الأصول والقواعد النقدية التي اعتمدها ابن جرير في نقد التفسير من جهة اللغة بالتفصيل في الباب الثالث، الفصل الثاني، والبحث هنا عن موجز منهجه في نقد أقوال أهل العربية.

(٣) جامع البيان (١٣/ ٥٣٥ ـ ٥٣٨).

وحينًا يبتدئ بذكر قول أهل التأويل، كما في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِ﴾ [البقرة: ١٧٧]؛ فروىٰ عنهم: البأساء، الفقر، والضراء: المرض.

ثم ثنّىٰ بذكر أقوال أهل العربية، واختلافهم في ذلك، ثم عقّب بنقده، فقال: «وهذا قول مخالف تأويل من ذكرنا تأويله من أهل العلم في تأويل ﴿ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾، وإن كان صحيحًا علىٰ مذهب العربية».

ثم قرّر اختياره علىٰ وفق كلام أهل التأويل(١).

وحينًا يبتدئ بتقرير اختياره، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ [طه: ١٥]؛ قال: «فعلىٰ ضم الألف من أخفيها قراءة جميع قرأة أمصار الإسلام، بمعنىٰ: أكاد أخفيها من نفسي؛ لئلا يطلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم».

ثم عرض للخلاف بين قول أهل العلم وأهل العربية، ثم قرّر وجه اختياره وحجته فقال: «وأما وَجْهُ صحةِ القولِ في ذلك، فهو أنَّ اللهَ تعالىٰ ذكْرُه خاطَب بالقرآنِ العربَ علىٰ ما يَعْرِفونَه من كلامِهم، وجرَىٰ به خطابُهم بينَهم، فلمَّا كان معروفًا في كلامِهم أن يقولَ أحدُهم إذا أراد المبالغةَ في الخبرَ عن إخْفَائِه شيئًا هو له مُسِرٌّ: قد كِدْتُ أُخْفِىٰ هذا الأمرَ عن نَفْسِي من شدَّةِ اسْتِسْرارِي به، ولو قدَرتُ أن أُخْفِيَه عن نَفْسِي أَخْفَيتُه... وإنما اخْتَرْنا هذا القولَ علىٰ غيرِه من

---

(١) جامع البيان (٣/ ٨٦ ـ ٨٩).

الأقوالِ لموافقتِه أقوالَ أهلِ العلمِ من الصَّحابةِ والتَّابِعين؛ إذ كُنَّا لا نستَجِيزُ الخلافَ علَيهم فيما اسْتَفاضَ القولُ به مِنهم، وجاء عنهم مجيئًا يقطَعُ العذرَ. فأما الذين قالوا في ذلك غيرَ ما قلنا ممّن قال فيه على وجْهِ الانْتِزاعِ من كلامِ العربِ، من غيرِ أن يَعْزوَه إلى إمامٍ من الصحابةِ أو التابعين، وعلى وجْهِ تحميلِ الكلامِ غيرَ وجْهِه المعروفِ، فإنهم اخْتَلَفوا في معناه بينَهم...»، ثم أطال بذكر أقوال أهل العربية، وعقّب بنقده فقال: «وكلُّ هذه الأقوالِ التي ذكَرْناها عمَّن ذكَرْنا توجِيهٌ مِنهم للكلامِ إلى غيرِ وَجْهِه المعروفِ، وغيرُ جائزٍ توجِيهُ معاني كلامِ اللهِ جل وعز إلى غيرِ الأغْلَبِ عليه مِن وجوهِهِ عندَ المخاطَبين بهِ، ففي ذلك ـ مع خِلافِهم تأويلَ أهلِ العلمِ فيه ـ شاهِدا عَدْلٍ على خطأ ما ذهَبوا إليه فيه»[١].

لكن ابن جرير ـ وإن كان يقرِّر أصله في تقديم قول أهل التأويل ـ عميق النظر في الأقوال، مع التحليل والتوجيه لكل ما يرويه من قول أهل العربية، ولذلك لـمّا أورد في معنى (المتكأ) في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا﴾ [يوسف: ٣١] قول أبي عبيدة معمر بن المثنى، ونقد أبي عبيد القاسم بن سلّام، فقال: وقال أبو عُبيدةَ معمرُ بنُ المثنى[٢]: «المتكأُ: هو النُّمْرُقُ يُتَّكأُ عليه» وقال: «زعَم قومٌ أنه الأُتْرُجُّ». قال: «وهذا أبطلُ باطلٍ في الأرضِ، ولكن عسى أن يكونَ مع المتكأ أُتْرُجٌّ يأكُلونه».

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٣٧ ـ ٤١).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٣٠٩).

وحكىٰ أبو عُبيدٍ القاسمُ بنُ سلَّامٍ قولَ أبي عُبيدةَ هذا، ثم قال: «والفقهاءُ أعلمُ بالتأويلِ منه». ثم قال: «ولعله بعضُ ما ذهب من كلامِ العربِ، فإن الكِسائيَّ كان يقولُ: قد ذهَب من كلامِ العربِ شيءٌ كثيرٌ انْقَرض أهلُه».

ثم عقّب ابن جرير بنقده وحكومته بين القولين، فقال: «والقولُ في أن الفقهاءَ أعلمُ بالتأويلِ من أبي عُبيدةَ، كما قال أبو عُبيدٍ، لا شكَّ فيه، غيرَ أن أبا عبيدةَ لم يَبعُدْ من الصوابِ في هذا القولِ، بل القولُ كما قال، من أنّ من قال للمتكأ: هو الأُتْرُجُّ، إنما بيَّن المُعَدَّ في المجلسِ الذي فيه المتكأُ، والذي من أجلِه أُعْطِين السكاكينَ؛ لأن السكاكينَ معلومٌ أنها لا تُعَدُّ للمتكأ إلا لتخريقِه، ولم يُعْطَين السكاكينَ لذلك. ومما يبيِّنُ صحةَ ذلك القولُ الذي ذكَرناه عن ابنِ عباسٍ، من أن المتكأَ هو المجلسُ».

ثم روىٰ بسنده عن مجاهدٍ، عن ابنِ عباسٍ: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ [يوسف: ٣١]. قال: أَعْطَتهنَّ أُتْرُجًّا، وأَعْطت كلَّ واحدةٍ منهن سكينًا.

«فبيَّن ابنُ عباسٍ في روايةِ مجاهدٍ هذه، ما أَعْطَت النِّسوةَ، وأَعْرض عن ذكرِ بيانِ معنىٰ (المتكأ)؛ إذ كان معلومًا معناه»[١].

وبعدُ، فهذا طرف من طريقة ابن جرير في التعامل مع أقوال أهل العربية، تظهر عنايته بأقوالهم: أهل اللغة والمعاني، والكوفيين والبصريين من النحاة،

---

(١) جامع البيان (١٣/ ١٢٤ ـ ١٢٦).

مع توجيهها وتحليلها في التفسير بمراعاة أقوال أهل التأويل، وإجراء أصوله وقواعده النقدية لقبولها أو ردِّها.

ب. أما عرضه لأقوال غير أهل التأويل من غير أهل العربية، فهو على وجوه:

١ ـ نقل الأقوال مع التوجيه والاختيار:

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧]؛ فقد حكى الاختلاف في المراد بالعهد في الآية، فقال: «اختلف أهل المعرفة في معنى العهد...».

ثم ذكر أقوالًا في معنى العهد:

القول الأول: وصية الله إلى خلقه، وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم عنه من معصيته في كتبه وعلى لسان رسوله ﷺ، ونقضهم ذلك: تركهم العمل به[١].

القول الثاني: إنما نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب والمنافقين منهم، وعهد الله الذي نقضوه بعد ميثاقه، هو ما أخذه الله عليهم في التوراة من العمل بما فيها، واتباع محمد ﷺ، ونقضهم ذلك: هو جحودهم به بعد معرفتهم بحقيقته[٢].

---

(١) وهذا القول ذكره بمعناه السدي عند ابن أبي حاتم في تفسيره برقم (٢٩٠).

(٢) رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان برقم (٢٩١)، ونسبه ابن الجوزي في تفسيره (١/ ٥٦) إلى ابن عباس، ولم أجده عند غيره.

القول الثالث: إن الله عنىٰ بهذه الآية جميع أهل الشرك والكفر والنفاق. وعهده إلىٰ جميعهم في توحيده: ما وضع لهم من الأدلة الدالة علىٰ ربوبيته. وعهده إليهم في أمره ونهيه: ما احتج به لرسوله من المعجزات.

القول الرابع: هو العهد الذي أخذ عليهم حين أخرجهم من صلب آدم الذي وصفه في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢]»(١).

وهذه الأقوال لم ينسبها ابن جرير إلىٰ أهل التأويل؛ لكنه أجرىٰ معاييره النقدية، فاختار القول الثاني بمراعاة السياق، فقال: «وأولى الأقوال عندي بالصواب في ذلك قول من قال: إن هذه الآيات نزلت في كفار أحبار اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ وما قرب منها من بقايا بني إسرائيل ومن كان علىٰ شركه من أهل النفاق.

وقد دللنا علىٰ أن قول الله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٦]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٨] فيهم أنزلت، وفيمن كان علىٰ مثل الذي هم عليه من الشرك بالله... فالذين ينقضون عهد الله، هم التاركون ما عهد الله إليهم من الإقرار بمحمد ﷺ وبما جاء به، وتبيين نبوته للناس، الكاتمون بيان ذلك بعد علمهم به، وبما قد أخذ الله عليهم في ذلك،

---

(١) أسنده ابن أبي حاتم إلىٰ مقاتل برقم (٢٨٩).

كما قال الله جل ذكره: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ونبذهم ذلك وراء ظهورهم، هو نقضهم العهد الذي عهد إليهم في التوراة الذي وصفناه وتركهم العمل به.

وإنما قلت: إنه عنىٰ بهذه الآيات من قلت إنه عنىٰ بها، لأن الآيات ـ من مبتدأ الآيات الخمس والست من سورة البقرة ـ فيهم نزلت، إلىٰ تمام قصصهم...»[(١)].

لكن ابن جرير لا يرىٰ تنافيًا بين القول بخصوص الخطاب وعموم المعنىٰ، فقال ـ بعد ترجيحه ـ: «غير أن الخطاب ـ وإن كان لمن وصفت من الفريقين ـ فداخل في أحكامهم، وفيما أوجب الله لهم من الوعيد والذم والتوبيخ كل من كان علىٰ سبيلهم ومنهاجهم من جميع الخلق وأصناف الأمم المخاطبين بالأمر والنهي».

وقال أيضًا: «وقد يدخل في حكم هذه الآية كل من كان بالصفة التي وصف الله بها هؤلاء الفاسقين من المنافقين والكفار في نقض العهد وقطع الرحم والإفساد في الأرض»[(٢)].

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٣٥ ـ ٤٣٨).

(٢) جامع البيان (١/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩)، وقد وافقه في القول بالعموم جماهير المفسرين، منهم: ابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ١٥٦)، والقرطبي في تفسيره (١/ ٢٤٦)، وأبو حيان في البحر المحيط (١/ ٢٠٦)، وغيرهم.

٢ . إبهام أصحاب القول مع النقد:

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [المائدة: ١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وغيرها من المواضع التي أبهم فيها القائل؛ لخروج القول عن أقوال أهل التأويل(١).

٣ ـ وصف أصحاب القول بالذم:

ومنه ما ذكره في وصف المتأوِّلة للميزان في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٨]، فقد وصفهم بالجهل، وهكذا نسب القدرية والمتصوفة في استدلالهم بالقرآن إلى الجهل(٢).

٨. تميز عرض ابن جرير للأقوال بعدة خصائص،

أشير إلىٰ بعضها باختصار:

أ. حسن البيان والتوجيه لقول أهل التأويل:

ومن ذلك قوله: «وبنحوِ الذي قلْنا في ذلك قال أهلُ التأويلِ، وإن خالَفتْ

(١) جامع البيان (٨/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، (١/ ٣١٨ ـ ٣٢٠)، (١/ ٤٢٩)، وقد عرضنا لنقد ابن جرير لهذه الأقوال بالتفصيل في الفصل الأول، في نقد تفاسير أهل البدع.

(٢) ينظر: جامع البيان (١٠/ ٧٠)، وآل عمران (٨) (٥/ ٢٣٠)، والنساء (٢٩) (٦/ ٦٢٩)، وقد سبق بيان نقد ابن جرير لهذه الأقوال في الفصل الأول، في نقد تفاسير أهل البدع.

ألفاظُ تأويلِهم ألفاظَ تأويلِنا، غيرَ أن معنىٰ ما قالوا في ذلك آيِلٌ إلىٰ معنىٰ ما قلْنا فيه»[١].

ومنه ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢]: «وهذا الذي ذكرتُه مِن التأويلِ عن أهلِ التأويلِ، هو معنىٰ ما قُلنا في الحَرَجِ؛ لأن الشكَّ فه لا يكونُ إلا مِن ضيقِ الصدرِ به، وقلةِ الاتساعِ لتَوْجيهِه وِجْهتَه التي هي وِجْهتُه الصحيحةُ. وإنما اخترنا العبارةَ عنه بمعنىٰ الضِّيقِ؛ لأن ذلك هو الغالبُ عليه مِن معناه في كلامِ العربِ»[٢].

ب. العناية بدقة التعبير عن المعنى:

ومن ذلك ما أورده في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فقد قال: «... وكان بعضُ أهلِ التأويلِ يقولُ: حدودُ اللهِ شُروطُه.

وذلك معنىً قريبٌ من المعنَى الذي قلْنا، غيرَ أنّ الذي قلْنا في ذلك أشبهُ بتأويلِ الكلمةِ، وذلك أنّ حدَّ كلِّ شيءٍ ما حصَره مِن المعاني وميَّز بينَه وبينَ غيرِه، فقولُه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ من ذلك، يعْني به: المحارمَ التي ميَّزها من الحلالِ المطلقِ، فحدَّدَها بنُعوتِها وصفاتِها وعرَّفَها عبادَه»[٣].

---

(١) جامع البيان (٤/ ١٦٥).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٥٥).

(٣) جامع البيان (٣/ ٢٧٤).

جـ. تقديم قول أهل الاختصاص في القول:

ولذلك عني ابن جرير بقول ابن إسحاق في السيرة، وعطاء بن أبي رباح في المناسك(١).

ومن ذلك ما قرّره في تأويل قوله تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٥]؛ فقد اختار في معنى (الطائفين) و(العاكفين) ما قاله عطاء؛ فقال: «وأَوْلَى التأويلين بالآيةِ ما قاله عطاءٌ؛ لأن الطائفَ هو الذي يَطُوفُ بالشيءِ دونَ غيرِه، والطَّارِئُ مِن غربةٍ لا يَسْتحِقُّ اسمَ طائفٍ بالبيتِ إن لم يَطُفْ به».

وقال ـ أيضًا ـ: «وأَوْلَى هذه التأويلاتِ بالصوابِ ما قاله عطاءٌ، وهو أن العاكفَ في هذا الموضِعِ المقيمُ في البيتِ مجاورًا فيه بغيرِ طوافٍ ولا صلاةٍ...»(٢).

د. مراعاة الخروج من الخلاف:

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ إذ اختار التتابع في صيام الأيام الثلاثة، فقال: «والصوابُ مِن القولِ

---

(١) وصف كثير من الصحابة والتابعين عطاء بن أبي رباح بالإمامة في المناسك والاختصاص بها، منهم: ابن عمر، وأبو جعفر الباقر، وقتادة، وغيرهم، ينظر: طبقات ابن سعد (٦/ ٢١)، وحلية الأولياء (٣/ ٣١١)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٨٧).

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٣٤، ٥٣٥).

في ذلك عندَنا أن يقالَ: إن اللهَ تعالىٰ أوجَب علىٰ من لَزِمَتْه كفارةٌ في يمينٍ إذا لم يجِدْ إلىٰ تكفيرِها بالإطعامِ أو الكِسْوةِ أو العتقِ سبيلًا، أن يُكَفِّرَها بصيامِ ثلاثةِ أيامٍ، ولم يَشْرِطْ في ذلك مُتتابعةً... غيرَ أنِّي أختارُ للصائمِ في كفَّارة اليمينِ أن يُتابعَ بينَ الأيامِ الثلاثةِ ولا يُفَرِّقَ؛ لأنه لا خلافَ بينَ الجميع أنه إذا فعَل ذلك فقد أجزَأ ذلك عنه مِن كفَّارتِه، وهم في غيرِ ذلك مُخْتلِفون، ففِعْلُ ما لا يُخْتَلَفُ في جوازِه أحبُّ إليَّ، وإن كان الآخرُ جائزًا»[1].

هـ. العناية بنقل قول المخالفين على وجهه، ثم استيفاء النقد:

وهذا ظاهر في نقله أقوال المخالفين للتأويل الصحيح من أهل العربية وغيرهم، ومن ذلك ما نقله عن بعض أهل العربية[2]، في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]؛ حيث أطال في نقل كلام الفراء واحتجاجه، ثم عقّب بنقده فقال: «... فلم يُصِبِ الصوابَ [يعني: الفراء] في واحدٍ مِن الوجهين، ولا في احتجاجِه بما احتجَّ به مِن قولِه: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]. فأما قولُه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ فقد بينّا وجهَ صوابِه، وسنُبَيِّنُ وجهَ قولِه: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ في موضعِه إذا أتينا عليه»[3].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٦٥٤).

(٢) هو الفراء، في معاني القرآن (١/ ١٤٧).

(٣) جامع البيان (٤/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

و. ترك التكلف لتأويل ما لم يأت به حجة، أو ليس وراءه عمل:

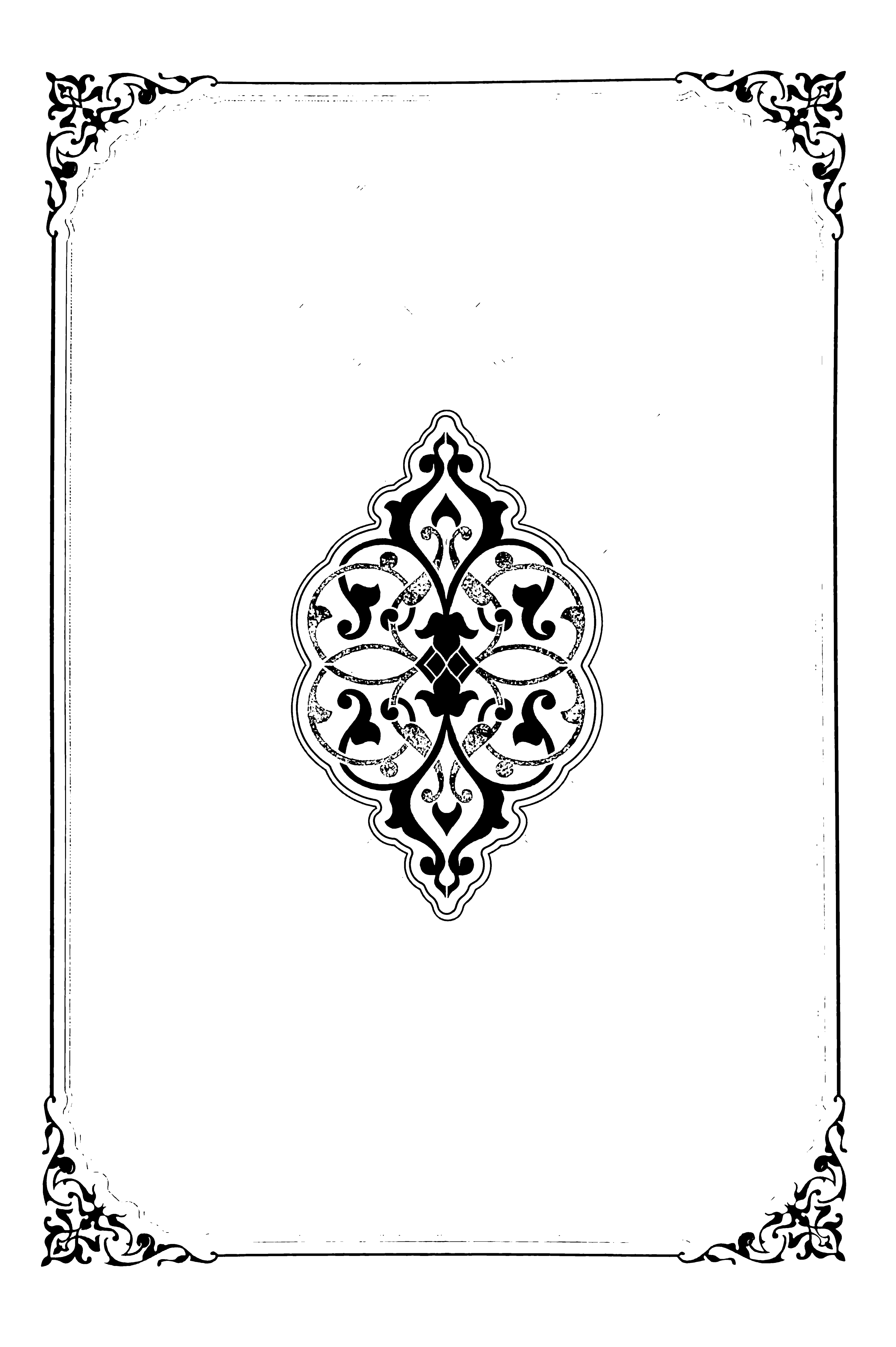
وفي ذلك يقول ابن جرير - في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] -: «والصوابُ مِن القولِ في ذلك، أن يقالَ كما قال اللهُ: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، يَصِفُهم بأنهم كانوا قليلًا، ولم يُحَدَّ عددُهم بمقدارٍ ولا خبرَ عن رسولِ اللهِ ﷺ صحيحٍ. فلا ينبغي أن يُتَجاوزَ في ذلك حدُّ اللهِ، إذ لم يكنْ لـمَبْلَغِ عددِ ذلك حدٌّ مِن كتابِ اللهِ، أو أثرٍ عن رسولِ الله ﷺ»(١).

وقال أيضًا - في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦] -: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصوابِ أن يقالَ: إن اللهَ تعالىٰ ذكرُه كان أمَر المؤمنين بأذَى الزانِيَين المذكورَين إذا أتَيَا ذلك وهما من أهلِ الإسلامِ، والأذىٰ قد يَقَعُ بكلِّ مَكْروهٍ نالَ الإنسانَ؛ مِن قولٍ سيِّئٍ باللسانِ، أو فعلٍ. وليس في الآيةِ بيانُ أيِّ ذلك كان أُمِر به المؤمنون يومَئذٍ، ولا خبرٌ به عن رسولِ اللهِ ﷺ، مِن نَقْلِ الواحدِ ولا نقلِ الجماعةِ الموجِبِ مَجِيئُها قطعَ العُذْرِ. وأهلُ التأويلِ في ذلك مُخْتَلِفون، وجائزٌ أن يكونَ ذلك أذًى باللسانِ أو اليدِ، وجائزٌ أن يكونَ كان أذًى بهما، وليس في العلمِ بأيِّ ذلك كان من أيِّ نفعٌ في دينٍ ولا دُنيا، ولا في الجهلِ به مَضَرَّةٌ إذ كان اللهُ جلّ ثناؤه قد نسَخ ذلك من مُحْكَمِه بما أوجَب من الحكمِ علىٰ عبادِه فيهما...»(٢).

---

(١) جامع البيان (١٢/ ٤١٢ - ٤١٣).

(٢) جامع البيان (٦/ ٥٠٣ - ٥٠٤).





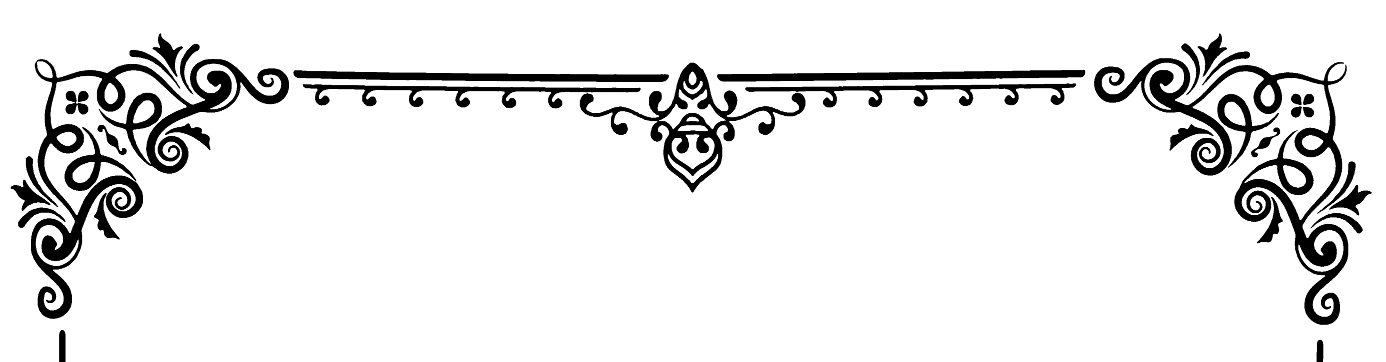
الباب الثالث

أسس نقد التفسير عند ابن جرير

وفيه فصلان:

الفصـل الأول: الأسس المتعلقة بالرواية.

الفصل الثاني: الأسس المتعلقة بالدراية.



الفصل الأول

الأسس المتعلقة بالرواية

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم.

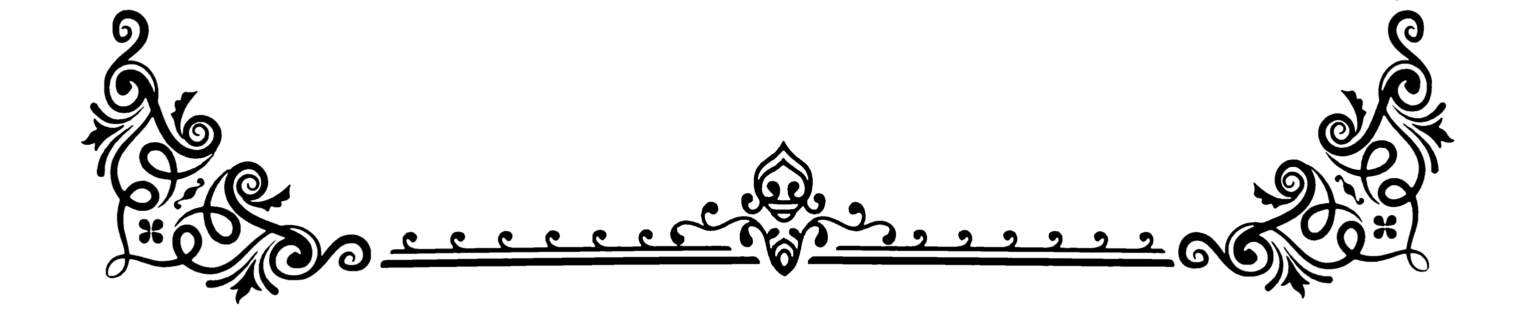
المبحث الثاني: الاستدلال بالسنة النبوية.

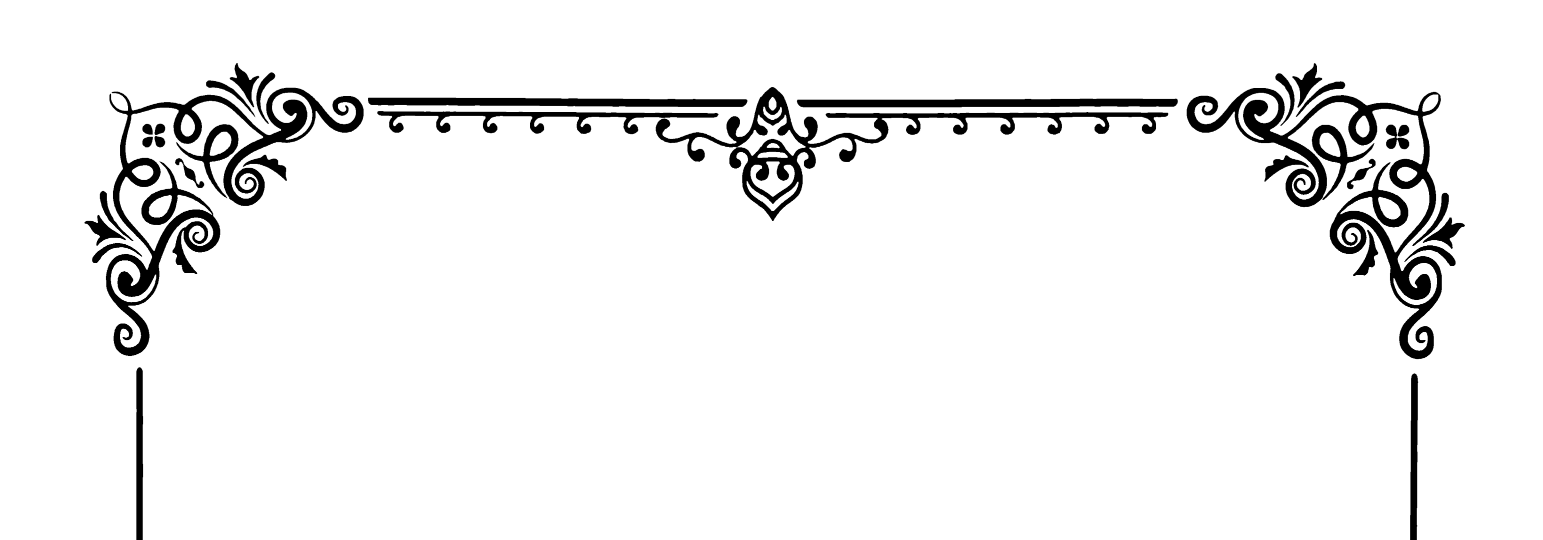
المبحث الثالث: الاستدلال بالآثار.

المبحث الرابع: الاستدلال بالإجماع.

المبحث الخامس: الاستدلال بأسباب النزول.

المبحث السادس: الاستدلال بالتاريخ.





المبحث الأول

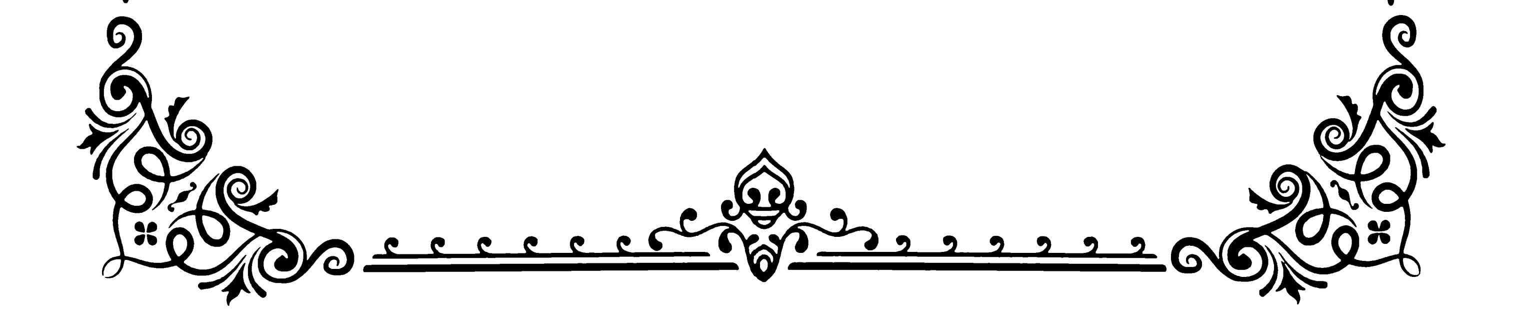
الاستدلال بالقرآن الكريم

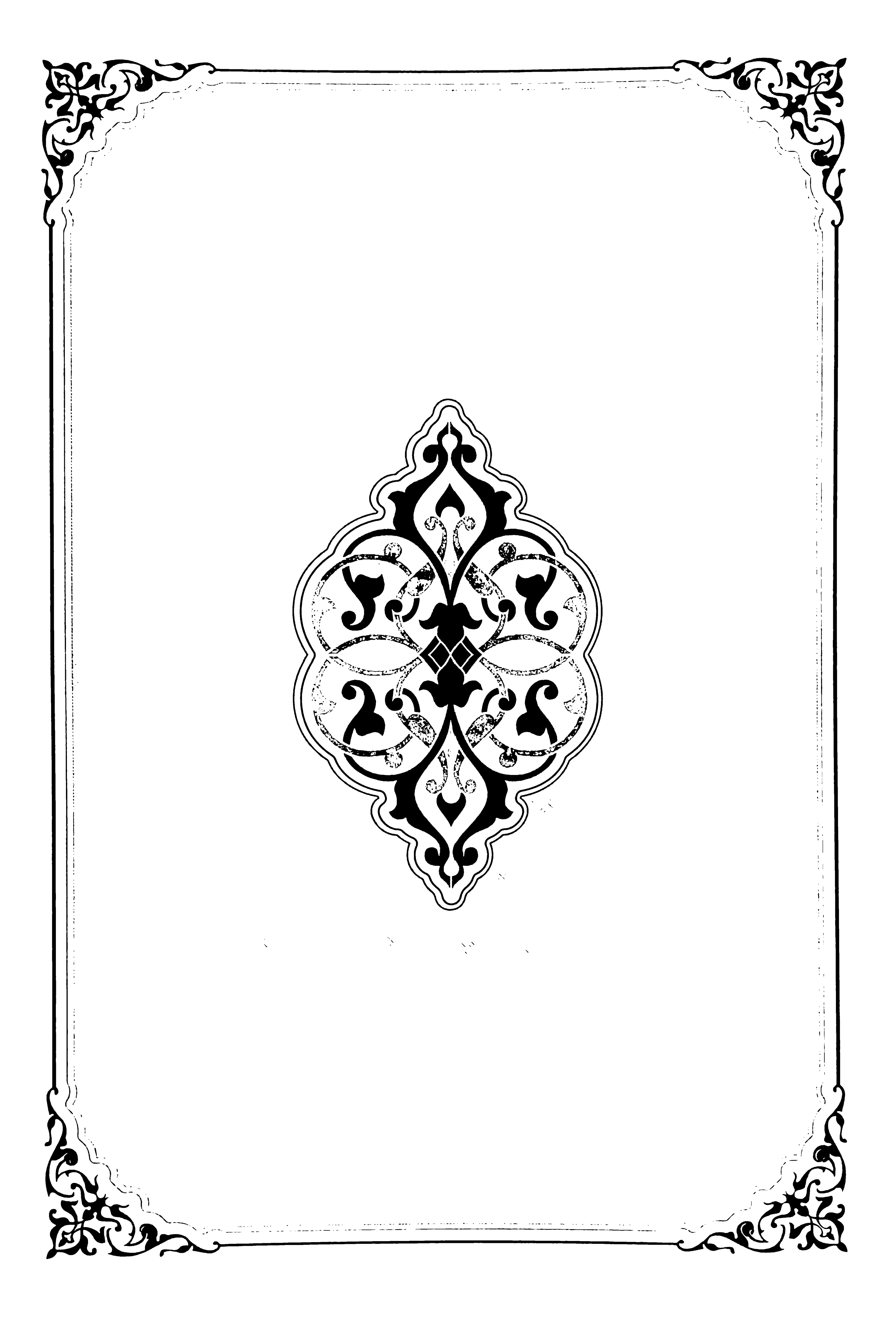
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مخالفة القراءة الثابتة المجمع عليها، أو التي عليها معظم القراء.

المطلب الثاني: مخالفة دلالة آية قرآنية أو آيات أخر.

المطلب الثالث: مخالفة أسلوب القرآن وطريقته.







المطلب الأول

مخالفة القراءة الثابتة المجمع عليها، أو التي عليها معظم القراء

كان علم القراءات أحد المصادر المهمة لابن جرير في بيان القرآن والوقوف على وجوه تأويله، وقد صنّف فيه ـ كما سبق في ترجمته ـ كتابًا جليلًا في اختلاف القراء، وتوجيه القراءات، مع بيان اختياره[١].

وعرض ابن جرير القراءات سبيلًا لإبانة تنوع معاني القرآن، واختلاف أهل التأويل فيه، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [الكهف: ٨٦]، قال ابن جرير ﷺ: «يقول تعالى ذكره: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ﴾ ذو القرنين ﴿مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾، فاختلفت القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأه بعض قرأة المدينة والبصرة ﴿فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾. بمعنى: أنها تغرب في عين ماء ذات حمأة[٢]. وقرأته جماعةٌ من قرأة المدينة، وعامة قرأة الكوفة: (في عين حامية). بمعني: أنها تغرب في عين ماءٍ حارةٍ[٣].

---

(١) ينظر: معجم الأدباء لياقوت (١٨/ ٤٥)، ومعرفة القراء للذهبي (٢/ ٥٢٨).

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم في رواية حفص. السبعة ص٣٩٨، والكشف عن وجوه القراءات السبع (٢/ ٧٣، ٧٤).

(٣) وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة ص٣٩٨، والكشف عن وجوه القراءات السبع (٢/ ٧٣، ٧٤).

واختلف أهل التأويل في تأويلهم ذلك على نحو اختلاف القرأة في قراءته...»[١].

وقد اعتمد ابن جرير معاييره النقدية في عرض القراءات ثبوتًا واستدلالًا، وذلك إذا كان لها أثر في بيان القرآن، كما نص على ذلك في صدر الكتاب، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قال أبو جعفر: «القراء يختلفون في تلاوة ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، فبعضهم يتلوه (ملك يوم الدين)، وبعضهم يتلوه: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، وبعضهم يتلوه: (مالك يوم الدين) بنصب الكاف[٢].

وقد استقصينا حكاية الرواية عمن روي عنه في ذلك قراءةً في كتاب: (القراءات)، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلة الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيه، فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضوع؛ إذ كان الذي قصدنا له في كتابنا هذا البيان عن وجوه تأويل القرآن دون وجوه قراءتها».

ثم إنه بيّن القراءة المختارة عنده ـ بمراعاة المعنى ـ بقوله: «وأولى التأويلين بالآية، وأصح القراءتين في التلاوة عندي: التأويل الأول، وقراءة من

---

(١) جامع البيان (١٥/ ٣٧٤ـ ٣٧٥).

(٢) قرأ بالألف: عاصم والكسائي ويعقوب وخلف، والباقون بغير ألف، النشر (١/ ٢٧١)، وقرأ بالألف والنصب على النداء: أبو صالح وابن السميفع، قال ابن الجزري: وهي قراءة حسنة، النشر (١/ ٤٨).

قرأ (مَلِك) : بمعنى المُلك ؛ لأن في الإقرار له بالانفراد بالمُلك إيجابًا لانفراده بالمِلك ، وفضيلة زيادة المِلك على المالك ؛ إذ كان معلومًا أن لا مَلِك إلا وهو مالك ، وقد يكون المالك لا ملكًا »[١] .

وقد تناول منهج ابن جرير النقدي مستويات متعددة من جهة ثبوت القراءات وصحتها، ثم من جهة معانيها؛ لغرض بيان القرآن، يقول رحمه الله : « واختلفت القراء في قراءة قوله : ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعۡتَهُمۡ وَءَابَآءَهُمۡ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكۡرَ وَكَانُواْ قَوۡمَۢا بُورٗا﴾ [الفرقان: ١٨] ؛ فقرأ ذلك عامة قرأة الأمصار : (نتخذ) بفتح النون ، سوى الحسن ويزيد ابن القعقاع ، فإنهما قرآه : (أن نتخذ) بضم النون[٢] . فذهب الذين فتحوها إلى المعنى الذي بيناه في تأويله ؛ من أن الملائكة وعيسىٰ ومن عبد من دون الله من المؤمنين هم الذين تبرءوا أن يكون كان لهم ولي غير الله تعالىٰ ذكره . وأما الذين قرأوا ذلك بضم النون ، فإنهم وجهوا معنى الكلام إلىٰ أن المعبودين في الدنيا إنما تبرءوا إلى الله أن يكون كان لهم أن يعبدوا من دون الله جل ثناؤه ، كما أخبر الله عن عيسىٰ أنه قال إذ قيل له : ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ * مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡ﴾ [المائدة: ١١٦ ـ ١١٧] » .

---

(١) جامع البيان (١/ ١٤٩ ـ ١٥١) .

(٢) ينظر : إتحاف فضلاء ص٢٠١ ، والنشر (٢/ ٣٣٣) ، فهي قراءة أبي جعفر المتواترة .

ثم أبان عن تكامل معاييره النقدية من جهة الثبوت ومن جهة اللغة والأسلوب، بقوله: «وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب قراءة من قرأه بفتح النون؛ لعلل ثلاث؛ إحداهن: إجماع الحجة من القرأة عليها، والثانية: أن الله جل ثناؤه ذكر نظير هذه القصة في «سورة سبأ»، فقال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ * قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ [سبأ: ٤٠ ـ ٤١]. فأخبر عن الملائكة أنهم إذا سئلوا عن عبادة من عبدهم، تبرءوا إلى الله من ولايتهم، فقالوا لربهم: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾. فذلك يوضح عن صحة قراءة من قرأ ذلك: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الفرقان: ١٨]. بمعنى: ما كان ينبغي لنا أن نتخذهم من دونك أولياء. والثالثة: أن العرب لا تدخل (مِن) هذه التي تدخل في الجحد إلا في الأسماء، ولا تدخلها في الأخبار...»[١].

وقد أشار ابن جرير في بيان منهجه النقدي في الموقف من القراءات إلى شروط اختيار القراءة عنده وأثرها في المعنى، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، قال: «وهكذا قرأت قرأة أهل الإسلام بفتح الألف من (أنه) على ما ذكرت من إعمال (شهد) في (أنه) الأولى، وكسر الألف من (إن) الثانية وابتدائها. سوى أن بعض المتأخرين من أهل العربية كان يقرأ ذلك جميعًا بفتح ألفيهما[٢]، بمعنى: شهد الله أنه لا إله إلا هو وأن الدين

(١) جامع البيان (١٧/ ٤١٧ ـ ٤١٨).

(٢) هو الكسائي، ينظر السبعة لابن مجاهد ص٢٠٢ ـ ٢٠٣، والنشر (٢/ ٢٣٨).

عند الله الإسلام...، فخالف بقراءته ما قرأ من ذلك على ما وصفت جميع قرأة أهل الإسلام المتقدمين منهم والمتأخرين، بدعوىٰ تأويلٍ علىٰ ابن عباس وابن مسعود، زعم أنهما قالاه وقرآ به، وغير معلوم ما ادعىٰ عليهما برواية صحيحة ولا سقيمة. وكفىٰ شاهدًا علىٰ خطأ قراءته خروجها من قرأة أهل الإسلام»(١).

وفي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] ـ بعد أن ذكر القراءة المتواترة ـ قال: «وقد ذكر عن بعضهم أنه قرأ ذلك: (ولكُلِّ وِجهةٍ هو موليها) بترك التنوين والإضافة»(٢)؛ وذلك لحن لا تجوز القراءة به؛ لأن ذلك إذا قرئ كذلك، كان الخبر غير تام، وكان كلامًا لا معنىٰ له، وذلك غير جائز أن يكون من الله تعالىٰ ذكره.

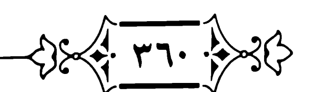
والصواب عندنا من القراءة في ذلك: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ بمعنىٰ: ولكل وجهة وقبلة، ذلك الكلُّ مولٍّ وجهَه نحوها؛ لإجماع الحجة من القرأة علىٰ قراءة ذلك كذلك، وتصويبها إياها، وشذوذ من خالف ذلك إلىٰ غيره، وما جاء به النقل مستفيضًا فحجة، وما انفرد به من كان جائزًا عليه السهو والغلط، فغير جائز الاعتراض به على الحجة»(٣).

---

(١) جامع البيان (٥/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧).

(٢) أخرج هذه القراءة ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٢٥٧) (١٣٧٨) بإسناده إلىٰ ابن عباس، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ٤٥٠) أن أبا عمرو الداني حكاها عن ابن عباس، وذكرها أبو حيان في البحر المحيط (١/ ٤٣٧) غير معزوة إلىٰ أحد، ووصفها بالشذوذ.

(٣) جامع البيان (٢/ ٦٧٨ ـ ٦٧٩).



وفي قوله تعالىٰ: ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الزمر: ٥٩]، قال ابن جرير: «وبفتح الكاف والتاء من قوله: ﴿قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ﴾ علىٰ وجه المخاطبة للذكور، قرأه القرأة في جميع أمصار الإسلام. وقد روىٰ عن رسول الله ﷺ، أنه قرأ ذلك بكسر جميعه، علىٰ وجه الخطاب للنفس[1]. كأنه قال: أن تقول نفس: يا حسرتا علىٰ ما فرطت في جنب الله، بلىٰ قد جاءتك أيها النفس آياتي، فكذبت بها، أجرى الكلام كله علىٰ النفس، إذ كان ابتداء الكلام بها جرىٰ.

والقراءة التي لا أستجيز خلافها، ما جاءت به قرأة الأمصار مجمعة عليه به، نقلًا عن رسول الله ﷺ، وهو الفتح في جميع ذلك»[2].

وقد اعتمد ابن جرير هذا الضابط ـ إجماع القراء وتواترهم ـ في نقد التفسير، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، قال ابن جرير: «واختلفت القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأته عامة قرأة أهل الحجاز والعراق والشام سوىٰ الحسن البصري: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ بضم التاء وكسر العين، وبه القراءة عندنا؛ لإجماع الحجة من القرأة على القراءة به، واستنكارهم ما خالفه.

---

(١) روىٰ هذه القراءة الحاكم في المستدرك (١/ ٢٣٧)، والدوري في جزئه ص١٤٣ رقم (٩٩) بلفظ: «واستكبرتَ وكنتِ» يعني: النفس، وينظر: قراءات النبي ﷺ دراسة قرآنية حديثية، د. عطية أبو زيد، ص٢٧١.

(٢) جامع البيان (٢٠/ ٢٣٨).

وروي عن الحسن البصري ﷺ أنه كان يقرأ: (إذ تَصْعَدون) بفتح التاء والعين»[١].

ثم قال: «وقد ذكرنا أن أولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ بضم التاء وكسر العين، بمعنى السير والهرب في مستوى الأرض أو في المهابط؛ لإجماع الحجة على أن ذلك هو القراءة الصحيحة، ففي إجماعها على ذلك الدليل الواضح على أن أولى التأويلين بالآية تأويل من قال: أَصْعَدُوا في الوادي ومَضَوا فيه. دون قول من قال: صَعِدُوا على الجبل»[٢].

وبالإضافة إلى شرط التواتر والإجماع من القراء لا بد من موافقة خط المصحف، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، قال ابن جرير: «اختلفت القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأته القراء في الأمصار جميعًا: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾. بمعنى: ولم تجدوا من يكتب لكم كتاب الدين الذي تداينتموه إلى أجل مسمى، ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾.

وقرأه جماعة من المتقدمين: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾[٣]. بمعنى: ولم يكن

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص١٠٨، والبحر المحيط (٣/ ٨٢).

(٢) جامع البيان (٦/ ١٤٥ ـ ١٤٨).

(٣) هي قراءة أُبي وابن عباس ومجاهد وأبي العالية ـ كما رواه المصنف ـ وقرأ ابن عباس أيضًا: (كتابًا) وهي شاذة لم يقرأ بها أحد من القراء العشرة. وينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥٥.

لكم إلى اكتتاب كتاب الدين سبيل؛ إما بتعذر الدواة والصحيفة، وإما بتعذر الكاتب وإن وجدتم الدواة والصحيفة.

والقراءة التي لا يجوز غيرها عندنا هي قراءة قرأة الأمصار: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾. بمعنى: من يكتب؛ لأن ذلك كذلك في مصاحف المسلمين، وغير جائزة القراءة بغير ما في مصاحف المسلمين مثبت من القراءات»[1].

ومن نماذجه النقدية في إبطال القول لمخالفته رسم المصحف، ما أورده في تأويل قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]، فقد روى عن ابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير أنهم قرأوها: (فما استمعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة)، إشارة إلى ما نسخ من القول بإباحة نكاح المتعة، ثم قال: «وأولى التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من تأوله: فما نكحتموه منهنّ فجامعتموه، فآتوهنّ أجورهنّ. لقيام الحجة بتحريم الله متعة النساء على غير وجه النكاح الصحيح أو المِلْك الصحيح، على لسان رسوله ﷺ»، ثم أورد حديث سبرة الجهني في تحريمها[2].

ثم عقب على القراءة الشاذة المروية بقوله: «وأما ما روي عن أبي بن كعب وابن عباس من قراءتهما: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى) فقراءة

---

(١) جامع البيان (٥/ ١٢٠ ـ ١٢١).

(٢) رواه مسلم (١٤٠٦).

بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين، وغير جائز لأحد أن يلحق في كتاب الله تعالىٰ شيئًا لم يأت به الخبر القاطع العذرُ عمن لا يجوز خلافه»[١].

وقد يشير ابن جرير إلىٰ صحة التأويل دون القراءة لتخلف هذا الشرط، فقد أسند إلىٰ ابن مسعود ﷺ قوله: «إن الكذب لا يحل منه جد ولا هزل، اقرؤوا إن شتم: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] قال أبو عبيدة - الراوي عن أبيه -: كذلك هي قراءة ابن مسعود: «من الصادقين»، فهل ترون في الكذب رخصة[٢]. ثم قال ابن جرير: «والصحيح من التأويل في ذلك، هو التأويل الذي ذكرناه عن نافع والضحاك[٣]، وذلك أن رسوم المصاحف كلها مجمعة علىٰ: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، وهي القراءة التي لا أستجيز لأحد القراءة بخلافها.

وتأويل عبد الله، رحمة الله عليه، في ذلك علىٰ قراءته، تأويل صحيح، غير أن القراءة بخلافها»[٤].

ومما قرره ابن جرير شرطًا لصحة القراءة أن تكون فصيحة صحيحة علىٰ وفق سنن العرب في كلامها، حيث قال: «والصواب من القراءة في ذلك عندنا

(١) جامع البيان (٦/ ٥٨٨ - ٥٨٩).

(٢) جامع البيان (١٢/ ٦٩).

(٣) حيث قال نافع: كونوا مع النبي ﷺ وأصحابه. وقال الضحاك: مع أبي بكر وعمر وأصحابهما رضي الله عنهم.

(٤) جامع البيان (١٢/ ٧٠)، وينظر: (٢/ ٦٠٠، ٧٢٥)، و(٥/ ٥٦)، وغيرها.

ما عليه قرأة الأمصار..، وغير جائز في القرآن أن يقرأ بكل ما جاز في العربية؛ لأن القراءة إنما هي ما قرأت به الأئمة الماضية، وجاء به السلف على النحو الذي أخذوا عمن قبلهم»[(١)]. وقال أيضًا: «وكتاب الله الذي أنزله على محمدٍ بلسانها، فليس لأحدٍ أن يتلوه إلا بالأفصح من كلامها، وإن كان معروفًا بعض ذلك من لغة بعضها، فكيف بما ليس بمعروفٍ من لغة حي ولا قبيلة منها، وإنما هو دعوى لا ثبت بها ولا صحة»[(٢)]. وقال ـ أيضًا ـ: «وأولى ما قرئ به كتاب الله من الألسن أفصحها وأعربها وأعرفها، دون أنكرها وأشذّها»[(٣)]. وقال ـ أيضًا ـ: «فأما القراءة الثالثة فغير جائزة القراءة بها عندي؛ لشذوذها عن قراءة المسلمين، وخروجها عن الصحيح الفصيح من كلام العرب»[(٤)].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤].

أبان عن أثر هذا الشرط في بيان المعنى، فقال: «وأما قوله (بما حفظ الله)، فإن القرأة اختلفت في قراءته؛ فقرأته عامة القرأة في جميع أمصار الإسلام (بما حفظ الله)، برفع اسم «الله»، على معنى: بحفظ الله إياهنّ إذ صيّرهنّ كذلك.

(١) جامع البيان (١٩/ ٣٩٤).

(٢) جامع البيان (١٢/ ٢٠٠).

(٣) جامع البيان (١٠/ ٧٥).

(٤) جامع البيان (٤/ ٦١٩).

وقرأ ذلك أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني[١]: (بما حفظ الله)[٢] يعني: بحفظهن الله في طاعته، وأداء حقه بما أمرهن من حفظ غيب أزواجهن.

ثم أشار إلىٰ وجه تصحيح القول والقراءة بقوله: «والصواب من القراءة في ذلك ما جاءت به قرأة المسلمين من القراءة مجيئًا يقطع عذر من بلغه، ويثبت عليه حجته، دون ما انفرد به أبو جعفر فشذ عنهم ـ وذلك القراءة برفع اسم الله تبارك وتعالىٰ: (بما حفظ الله)، مع صحة ذلك في العربية وكلام العرب، وقبح نصبه في العربية؛ لخروجه عن المعروف من منطق العرب، وذلك أن العرب لا تحذف الفاعل مع المصادر، من أجل أن الفاعل إذا حذف معها لم يكن للفعل صاحب معروف[٣]»[٤].

ومن أبرز الملامح النقدية لنقد القراءات وأثرها في المعنىٰ، ما يعرضه

(١) تابعي جليل، أحد القراء العشرة، كان إمام أهل المدينة في القراءة، تصدىٰ لإقراء القرآن دهرًا، قليل الحديث، وثقه ابن معين والنسائي. معرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ٧٢)، وغاية النهاية (٢/ ٣٨٢).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٣/ ٢٤٠)، والنشر (٢/ ١٨٧).

(٣) القراءة بنصب لفظ الجلالة قراءة أبي جعفر المدني أحد العشرة، وقراءته متواترة، وقد عقب أبو حيان بقوله: «وهذا كله توجيه شذوذ أدىٰ إليه قول من قال في هذه القراءة: إن (ما) مصدرية، ولا حاجة إلىٰ هذا القول، بل ينزّه القرآن عنه»، البحر المحيط (٣/ ٢٤٠).

(٤) جامع البيان (٦/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥).

ابن جرير من الأصل العظيم الذي قرره العلماء من أن القراءتين بمنزلة الآيتين[(١)]، فيوجه اختلاف القراءات، ويحمل كل قراءة على أقوال أهل التأويل. ويقرِّر بذلك صحة القراءات جميعًا، وأن الاختلاف لا يقتضي رد إحداها، ففي تأويل قوله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، قال ابن جرير: «اختلفت القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأه بعضهم: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾. بفتح الألف، بمعنى: إذا أسلمن، فصرن ممنوعات الفروج من الحرام بالإسلام.

وقرأه آخرون: فإذا أحصن، بمعنى: فإذا تزوجن، فصرن ممنوعات الفروج من الحرام بالأزواج.

قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك عندي أنهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في أمصار الإسلام، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب في قراءته الصواب.

فإن ظن ظان أن ما قلنا في ذلك غير جائز؛ إذ كانتا مختلفتي المعنى، وإنما تجوز القراءة بالوجهين فيما اتفقت عليه المعاني، فقد أغفل، وذلك أن معنيي ذلك وإن اختلفا، فغير دافعٍ أحدهما صاحبه؛ لأن الله قد أوجب على الأَمَةِ ذات الإسلام وغير ذات الإسلام على لسان رسوله ﷺ، الحد».

---

(١) ينظر: البرهان للزركشي (٢/ ٥٢)، والتحرير والتنوير (١/ ٤٩)، وأضواء البيان (١/ ٣٣٠).

ثم أورد قوله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»[1]، وقال: «فلم يخصص بذلك ذات زوجٍ منهنّ، ولا غير ذات زوجٍ، فالحدود واجبة على موالي الإماء إقامتها عليهن ـ إذا فجرن ـ بكتاب الله وأمر رسول الله ﷺ»[2].

وقد تنوعت معايير ابن جرير النقدية في نقد القراءات وما يتعلق بها من المعاني، فمن معاييره النقدية المهمة في هذا الباب: الإجماع ـ وقد سبق ما يتعلق بإجماع القراء في شروط القراءة ـ حيث يستعمل هذا المعيار العام في نقد القراءة، والتفسير، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، استدل بإجماع أهل التأويل على اختياره في القراءة، فقال: «اختلفت القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأته عامة قرأة أهل الحجاز والمدينة والبصرة: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾، كلاهما بفتح «القاف»[3]؛ بمعنى: إن يمسسكم القتل والجراح يا معشر أصحاب محمد، فقد مس القوم من أعدائكم من المشركين قرح ـ قتل وجراح ـ مثله.

وقرأ ذلك عامة قرأة الكوفة: (إن يمسسكم قُرْح فقد مس القوم قُرْح

---

(١) رواه أحمد ٢/ ١٣٨ (٧٣٦)، وأبو داود (٤٤٧٣)، والنسائي في الكبرى (٧٢٣٩، ٧٢٦٨، ٧٢٦٩) وغيرهم من حديث علي بن أبي طالب.

(٢) جامع البيان (٦/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦).

(٣) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه، ينظر: السبعة ص٢١٦، والنشر (٢/ ٢٤٢).

مثله). بضم القاف فيهما جميعًا[1]، بمعنى: إن يمسسكم ألم الجراح فقد مس القوم منكم مثله.

وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾، بفتح (القاف) في الحرفين؛ لإجماع أهل التأويل على أن معناه القتل والجراح، فذلك يدل على أن القراءة هي (الفتح). وكان بعض أهل العربية يزعم أن القَرْح والقُرْح لغتان بمعنى واحد، والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا »[2].

وقد تعقب ابن جرير الطبري في اختياره غير واحد من المفسرين، منهم ابن عطية، وأبو حيان، وقال: « ولا أولوية؛ إذ كلاهما متواتر »، واستدل ابن عطية بكلام أهل اللغة منهم الأخفش، وأبو علي الفارسي، وبما حكاه الزجاج عن أهل اللغة من عدم التفريق[3].

ومن معاييره النقدية في نقد القراءات مراعاة السنة النبوية الصحيحة، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، حيث قال ابن جرير: « اختلف القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأه بعضهم:

(١) هي قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية شعبة عنه. ينظر: السبعة ص٢١٦، النشر (٢/ ٢٤٢).

(٢) جامع البيان (٦/ ٧٩ ـ ٨٠).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٣/ ٢٤٢)، والبحر المحيط (٣/ ٦٢)، ومعاني القرآن للأخفش (١/ ٤٢١)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ٤٧٠).

﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾. بكسر الخاء على وجه الأمر باتخاذه مصلى، وهي قراءة عامة قرأة المصرين؛ الكوفة والبصرة، وقراءة عامة قرأة أهل مكة وبعض قرأة أهل المدينة[١]، وذهب الذين قرءوه كذلك إلى الخبر...»، ثم أسند حديث أنس بن مالك ﷺ، قال: «قال عمر بن الخطاب: قلت: يا رسول الله، لو اتخذت المقام مصلى! فأنزل الله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾»[٢].

«وقد زعم بعض نحويي البصرة أن قوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾: جزم، معطوف على قوله: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ﴾ [البقرة: ٤٠] واتخذوا مصلى من مقام إبراهيم مصلى. فكان الأمر بهذه الآية، وباتخاذ المصلى من مقام إبراهيم ـ على قول هذا القائل ـ لليهود من بني إسرائيل الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ».

ثم ذكر أثرًا عن الربيع[٣] بن أنس قال: «من الكلمات التي ابتلى بها إبراهيم قوله: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى). يأمرهم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، فهم يصلون خلف المقام».

قال ابن جرير: «فتأويل قائل هذا القول: وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات

---

(١) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي، وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء، النشر (٢/ ٢٢٢).

(٢) الحديث رواه البخاري (٣٩٤).

(٣) هو: الربيع بن أنس بن زياد البكري الخرساني، عالم مرو في زمانه، وروى عن أنس بن مالك والحسن البصري، توفي سنة تسع وثلاثين ومائة. السير (٦/ ١٦٩).

فأتمهن، قال: إني جاعلك للناس إمامًا قال: اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى»، ثم عقب ابن جرير بقوله: «والخبر الذي ذكرناه عن عمر بن الخطاب عن رسول الله ﷺ قبل، يدل على خلاف الذي قاله هؤلاء، وأنه أَمْرٌ من الله تعالى ذكره بذلك رسولَ الله ﷺ، والمؤمنين به، وجميع الخلق المكلفين».

ثم ذكر ابن جرير توجيه القراءة الأخرى فقال: «وقرأه بعض قرأة أهل المدينة والشام: (واتخذوا). بفتح الخاء، على وجه الخبر، ثم اختلف في الذي عطف عليه بقوله: (واتخذوا). إذا قرئ كذلك على وجه الخبر، فقال بعض نحويي البصرة: تأويله إذا قرئ كذلك: وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنًا، وإذ اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى.

وقال بعض نحويي الكوفة: بل ذلك معطوف على قوله: (جعلنا). فكأن معنى الكلام على قوله: وإذ جعلنا البيت مثابة للناس، واتخذوه مصلى».

ثم ذكر اختياره، ووجه ذلك، فقال: «والصواب من القول والقراءة في ذلك عندنا: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾. بكسر الخاء، على تأويل الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، للخبر الثابت عن رسول الله ﷺ الذي ذكرناه آنفًا، وأن عمرو بن علي حدثنا، قال: ثنا يحيى بن سعيد، قال: ثنا جعفر ابن محمد، قال: حدثني أبي، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ قرأ: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)[1]»[2].

---

(١) رواه أحمد (٢٢/ ٣٢٥)، ورواه مسلم (١٢١٨) من حديث حاتم بن إسماعيل عن جعفر به.

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٢٢ ـ ٥٢٤)، وينظر أيضًا: الصافات (٨)، وغيرها.

وكما كان ابن جرير في معيار السنة النبوية يستدل بالأحاديث الصحيحة، فهو يدفع الاستدلال بالأحاديث الضعيفة، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠]، قال: «اختلفت القرأة في قراءة قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ فقرأته عامة قرأة الحجاز والمدينة[١]: (ولا يأمركم) علىٰ وجه الابتداء من الله بالخبر عن النبي ﷺ أنه لا يأمركم أيها الناس أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا.

وقرأه بعض الكوفيين والبصريين: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ بنصب الراء[٢] عطفًا علىٰ قوله: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٧٩]، وكان تأويله عندهم: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب، ثم يقول للناس، ولا أن يأمركم، بمعنىٰ: ولا كان له أن يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا».

قال أبو جعفر: «وأولى القراءتين بالصواب في ذلك: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ بالنصب على الاتصال بالذي قبله، بتأويل: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٩]: ولا أن يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا».

ثم ذكر وجه اختياره فقال: «لأن الآية نزلت في القوم الذين قالوا

---

(١) هي قراءة ابن كثير والكسائي وأبي عمرو ونافع وأبي جعفر. ينظر: النشر (٢/ ٢٤٠).

(٢) وهي قراءة ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب وخلف. ينظر: السبعة (٢١٣)، والنشر (٢/ ٢٤٠).

لرسول الله ﷺ: أتريد أن نعبدك[1]. فأخبرهما الله جل ثناؤه، أنه ليس لنبيه ﷺ أن يدعو الناس إلىٰ عبادة نفسه، ولا إلىٰ اتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا، ولكن الذي له: أن يدعوهم إلىٰ أن يكونوا ربانيين».

ثم أشار إلىٰ مستند بعض من اختار الرفع بقوله: «فأما الذي ادعىٰ ـ من قرأ ذلك رفعًا ـ أنه في قراءة عبد الله (ولن يأمركم) استشهادًا لصحة قراءته بالرفع، فذلك خبر غير صحيح سنده، وإنما هو خبر رواه حجاج[2] عن هارون الأعور[3] أن ذلك في قراءة عبد الله كذلك، ولو كان ذلك خبرًا صحيحًا سنده، لم يكن فيه لمحتج حجة؛ لأن ما كان علىٰ صحته من القراءة من الكتاب الذي جاء به المسلمون وراثة عن نبيهم ﷺ لا يجوز تركه لتأويلٍ علىٰ قراءة أضيفت إلىٰ بعض الصحابة، بنقل من يجوز في نقله الخطأ والسهو»[4].

وقد اعتمد هذا المعيار في دفع قراءات كثيرة في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ

---

(١) رواه الواحدي في أسباب النزول (١١٥)، والبيهقي في الدلائل (٥/ ٣٨٤)، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ٨٢) لابن إسحاق، وابن جرير وابن أبي حاتم.

(٢) حجاج بن محمد المصيصي الأعور، أبو محمد، كان ثقة صدوقًا، اختلط بآخره وتغير، توفي سنة: (٢٠٦). ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ٦٤)، وتقريب التهذيب (١/ ٢٦٢).

(٣) هو: هارون بن موسى الأزدي العتكي، أبو موسىٰ، علامة صدوق نبيل، له قراءة معروفة وهو من الثقات، وتوفي قبل المائتين. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٣٨٢).

(٤) جامع البيان (٥/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥).

﴿لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾ [هود: ٤٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفۡرَفٍ خُضۡرٖ وَعَبۡقَرِيٍّ حِسَانٖ﴾ [الرحمن: ٧٦]، وغيرها[١].

ومن معاييره النقدية التي أجراها في نقد القراءات معيار اللغة، وهو من أوسع المعايير، إذ يتناول الإعراب والاشتقاق والأسلوب وغيرها، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ﴾ [الطارق: ٤]، قال ابن جرير: «اختلفت القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأه من قرأة المدينة أبو جعفر، ومن قرأة الكوفة حمزة[٢]: ﴿لَّمَّا عَلَيۡهَا﴾ بتشديد الميم. وذكر عن الحسن أنه قرأ ذلك كذلك[٣].

وقرأ ذلك من أهل المدينة نافع، ومن أهل البصرة أبو عمرو: (لما) بالتخفيف[٤]، بمعنىٰ: إن كل نفس لعليها حافظ. وعلى اللام جواب (إن)، و(ما) التي بعدها صلة. وإذا كان ذلك كذلك لم يكن فيه تشديد».

---

(١) ينظر: جامع البيان (١٠/ ١٢٢، ١٢/ ٤٣٥، ١٣/ ٥٨٧، ٢٢/ ٢٧٧).

(٢) هو: الإمام حمزة بن حبيب الكوفي الزيّات التيمي مولاهم، أحد القراء السبعة، إمام في القراءة والحديث والعربية، قرأ على الأعمش قراءة ابن مسعود، وعلىٰ ابن أبي ليلىٰ قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومن أشهر رواته: خلف بن هشام البزّار، وخلّاد بن خالد الصيوفي، توفي سنة (١٥٦). ينظر: معرفة القراء (١/ ١١٣)، وغاية النهاية (١/ ٢٦٣).

(٣) وبها قرأ ابن عامر وعاصم. النشر (٢/ ٢١٨).

(٤) وبها قرأ يعقوب وابن كثير والكسائي وخلف. النشر (٢/ ٢١٨).

ثم عقب ابن جرير باختياره بمراعاة المعيار اللغوي فقال: «والقراءة التي لا أختار غيرها في ذلك التخفيف؛ لأن ذلك هو الكلام المعروف من كلام العرب، وقد أنكر التشديد جماعة من أهل المعرفة بكلام العرب، أن يكون معروفًا من كلام العرب، غير أن الفراء[١] كان يقول: لا نعرف جهة التثقيل في ذلك، ونرىٰ أنها لغة في هذيل، يجعلون (إلا) مع (إن) المخففة: (لما)، ولا يجاوزون ذلك، كأنه قال: ما كل نفس إلا عليها حافظ. فإن كان صحيحًا ما ذكر الفراء من أنها لغة هذيل، فالقراءة بها جائزة صحيحة، وإن كان الاختيار أيضًا إذا صح ذلك عندنا ـ القراءة الأخرىٰ، وهي التخفيف؛ لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، ولا ينبغي أن يترك الأعرف إلى الأنكر»[٢].

و قد خالف ابن جرير غير واحد، حيث قال أبو حيان: هي «لغة مشهورة في هذيل وغيرهم، تقول العرب: أقسمت عليك لما فعلت كذا، أي: إلا فعلت، قاله الأخفش»[٣].

كما كان الإعراب أحد المعايير النقدية في القراءات، ففي قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، قال ابن جرير: «اختلفت

---

(١) معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

(٢) جامع البيان (٢٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

(٣) البحر المحيط (٨/ ٤٥٤)، وينظر: التحرير والتنوير (٣١/ ٢٦).

القرأة في قراءة ذلك: فقرأه جماعة من قرأة الحجاز والعراق: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ نصبًا[١]، فتأويله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم، وإذا قرئ كذلك، كان من المؤخر الذي معناه التقديم، وتكون الأرجل منصوبة عطفًا على الأيدي، وتأول قارئو ذلك كذلك أن الله جل ثناؤه إنما أمر عباده بغسل الأرجل دون المسح بها.

وقرأ ذلك آخرون من قرأة الحجاز والعراق: (وامسحوا برؤوسِكم وأرجلِكم) بخفض الأرجل، وتأول قارئو ذلك كذلك أن الله إنما أمر عباده بمسح الأرجل في الوضوء دون غسلها، وجعلوا الأرجل عطفًا على الرأس، فخفضوها لذلك...، فبيّن صواب القراءتين جميعًا، أعني: النصب في الأرجل والخفض؛ لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما، وفي إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما، فوجه صواب قراءة من قرأ ذلك نصبًا، لما في ذلك من معنى عمومها بإمرار الماء عليهما. ووجه صواب قراءة من قرأه خفضًا لما في ذلك من إمرار اليد عليهما، أو ما قام مقام اليد، مسحًا بهما. غير أن ذلك و إن كان كذلك، وكانت القراءتان كلتاهما حسنًا صوابًا، فأعجب القراءتين إليّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضًا؛ لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت؛ ولأنه بعد قوله: (وامسحوا برؤوسكم) فالعطف به

---

(١) هي قراءة نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص، وقرأ الباقون بالخفض، ينظر: السبعة لابن مجاهد ص٢٤٢، والنشر (٢/ ٢٥٤).

على الرؤوس، مع قربه منه، أولىٰ من العطف به على الأيدي، وقد حيل بينه وبينها بقوله: (وامسحوا برؤوسكم) »[١].

وبه يتبين دقة نظر ابن جرير في الأخذ بالقراءتين معًا باعتماد المعيار اللغوي.

هذا وقد ذهب جماعة إلىٰ أن أبا جعفر اختار التخيير بين الغسل والمسح، وجعل القراءتين كالروايتين في الخبر يعمل بهما إذا لم يتناقضا[٢].

وفي هذا نظر، فالطبري لا يخير بين الغسل والمسح، ولكن يوجب الغسل مع الدلك، الذي عبر عنه بالمسح.

وما أحسن ما نقله ابن كثير من بيان موقف ابن جرير، إذ قال: « ومن نقل عن أبي جعفر بن جرير أنه أوجب غسلهما للأحاديث، وأوجب مسحهما للآية، فلم يحقق مذهبه في ذلك، فإن كلامه في « تفسيره » إنما يدل علىٰ أنه أراد أنه يجب دَلْك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء؛ لأنهما يليان الأرض والطين وغير ذلك، فأوجب دلكهما ليذهب ما عليهما، ولكنه عبر عن الدلك بالمسح، فاعتقد من لم يتأمل كلامه أنه أراد وجوب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما، فحكاه من حكاه كذلك، ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء، وهو معذور، فإنه لا معنىٰ للجمع بين المسح والغسل، سواء تقدمه أو تأخر عليه؛

---

(١) جامع البيان (٨/ ١٨٨ ـ ٢٠٥).

(٢) منهم ابن العربي في أحكام القرآن (٢/ ٧١)، والبغوي في معالم التنزيل (٣/ ٢٢).

لاندراجه فيه، وإنما أراد الرجلُ ما ذكرته، والله أعلم، ثم تأملت كلامه أيضًا، فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين في قوله: (وأرجلكم) خفضًا على المسح وهو الدلك، ونصبًا على الغسل، فأوجبهما أخذًا بالجمع بين هذه وهذه»[١].

ومن معايير ابن جرير في نقد القراءات ما يتعلق بالسياق، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢]، قال ابن جرير: «واختلفت القرأة في قراءة ذلك: فقراءة قرأة المدينة وبعض البصرة: ﴿وَسَيَعْلَمُ الكافر﴾ علىٰ التوحيد. وأما قرأة الكوفة فإنهم قرأوه: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ﴾ على الجمع[٢]». ثم عقب ابن جرير باختياره بمراعاة السياق، فقال: «والصواب من القراءة في ذلك القراءة على الجميع: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ﴾؛ لأن الخبر قبل ذلك عن جماعتهم، وأتبع بعده الخبر عنهم، وذلك قوله: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ [يونس: ٤٦]، وبعده قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ [الرعد: ٤٣] وقد ذكر أنها في قراءة ابن مسعود (وسيعلم الكافرون)، وفي قراءة أبي عاصم: (وسيعلم الذين كفروا) وذلك كله دليل علىٰ صحة ما اخترنا من القراءة في ذلك»[٣].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥٤)، وينظر: البحر المحيط (٨/ ٤٥٤)، التحرير والتنوير (٢٦/٣١).

(٢) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر بالتوحيد، وقرأ الباقون على الجمع. ينظر: النشر (٢/ ٢٩٨).

(٣) جامع البيان (١٣/ ١٧٥).

ومن ذلك أيضًا ما عقب به بعد أن ذكر خلاف القراء في قراءة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥]، حيث قال: «والصواب من القراءة في ذلك عندنا ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ بالياء في الحرفين كليهما، يعني بذلك الخبر عن الأمة القائمة التالية آيات الله، وإنما اخترنا ذلك؛ لأن ما قبل هذه الآية من الآيات، خبر عنهم... وبالذي اخترنا من القراءة كان ابن عباس يقرأ»[١].

ولما ذكرنا ضوابط قبول القراءة من جهة النقل وأثرها في المعنىٰ، فإن ابن جرير يستعمل معايير أخرىٰ في اختيار القراءات، ومن أهمها عنده أنه يختار القراءة وفقًا للتأويل الذي يترجح له بين الأقوال، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، ذكر خلاف أهل التأويل في الأمر الذي أعلم الله عباده مجيئه وقربه منهم ما هو، وأي شيء هو؟

فقال بعضهم: هو فرائضه وأحكامه.

وقال آخرون: بل ذلك وعيد من الله لأهل الشرك به، أخبرهم أن الساعة قد قربت، وأن عذابهم قد حضر أجله فدنا.

ثم رجح القول الثاني بقوله: «وأولى القولين عندي بالصواب قول من قال: هو تهديد من الله أهل الكفر به، وبرسوله، وإعلام منه لهم قرب العذاب منهم والهلاك؛ وذلك أنه عقّب ذلك بقوله سبحانه وتعالىٰ: (عما يشركون)،

---

(١) جامع البيان (٥/ ٧٠٠ـ ٧٠١).

فدل بذلك على تقريعه المشركين، ووعيده لهم، وبعد؛ فإنه لم يبلغنا أن أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ استعجل فرائض قبل أن تفرض عليهم، فيقال لهم من أجل ذلك: قد جاءتكم فرائض الله فلا تستعجلوها، وأما مستعجلو العذاب من المشركين فقد كانوا كثيرًا».

ثم ثنّى ابن جرير بذكر اختلاف القراء، فقال: «واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾؛ فقرأ ذلك أهل المدينة وبعض البصريين والكوفيين: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ بالياء على الخبر عن أهل الكفر بالله، وتوجيه للخطاب بالاستعجال إلى أصحاب رسول الله ﷺ، وكذلك قرؤوا الثانية بالياء، وقرأ ذلك عامة قرأة الكوفة بالتاء على توجيه الخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ إلى أصحاب رسول الله ﷺ وبقوله تعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ إلى المشركين»(١).

ثم بين ابن جرير وجه اختياره للقراءة بقوله: «والقراءة بالتاء في الحرفين جميعًا على وجه الخطاب للمشركين أولى بالصواب؛ لما بينت من التأويل، أن ذلك إنما هو وعيد من الله للمشركين؛ ابتدأ أول الآية بتهديدهم، وختم آخرها بتنكير فعلهم، واستعظام كفرهم على وجه الخطاب لهم»(٢).

---

(١) هي قراءة العشرة في الحرف الأول: (فلا تستعجلوه) وقراءة حمزة والكسائي وخلف في الحرف الثاني (عما تشركون)، ينظر: النشر (٢/ ٢٨٢).

(٢) جامع البيان (١٤/ ١٥٨ ـ ١٦٠).

ومما يتعلق بنقد ابن جرير للقراءات من جهة المعنىٰ والتفسير، ما يذكره من الضوابط العقدية في اختيار القراءات أو نقدها، ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١]، وبعد أن ذكر تأويلها، وصحة القراءتين (وعدنا) و(واعدنا)، عقب بقوله: «وقرأه بعضهم: (وعدنا)[1]. بمعنىٰ أن الله تعالىٰ ذكره: الواعدُ موسىٰ، والمنفرد بالوعد دونه، وكان من حجتهم في اختيارهم ذلك أن قالوا: إنما تكون المواعدة بين البشر، فأما الله جل ثناؤه، فإنه المنفرد بالوعد والوعيد في كل خير وشر. قالوا: وبذلك جاء التنزيل في القرآن كله، فقال الله جل ثناؤه: ﴿ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقال: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٧]. قالوا: فكذلك الواجب أن يكون هو المنفرد بالوعد في قوله: (وإذ وعدنا موسىٰ)».

ثم عقب ابن جرير بصحة القراءتين، وانتقد ما ذكره الناقد من جهة التأويل واللغة، فقال: «والصواب عندنا في ذلك من القول أنهما قراءتان قد جاءت بهما الأمة، وقرأت بهما القرأة، وليس في القراءة بإحداهما إبطال معنى الأخرىٰ، وإن كان في إحداهما زيادة معنىٰ على الأخرىٰ من جهة الظاهر والتلاوة؛ فأما من جهة المفهوم بهما، فإنهما متفقتان....

ومعلوم أن موسىٰ صلوات الله عليه لم يعده ربه الطور إلا عن رضا موسىٰ بذلك؛ إذ كان موسىٰ غير مشكوك فيه، أنه كان بكل ما أمره الله به راضيًا، وإلىٰ

---

(١) وهي قراءة أبي عمرو وأبي جعفر. السبعة لابن مجاهد (١٥٤)، والنشر (٢/ ٢١٢).

محبته فيه مسارعًا، ومعقول أن الله تعالىٰ لم يَعِد موسىٰ ذلك إلا وموسىٰ ﷺ له مستجيب، وإذ كان ذلك كذلك، فمعلوم أن الله تعالىٰ ذكره كان قد وعد موسىٰ الطور، ووعده موسى اللقاء، فكان الله عز ذكره لموسىٰ واعدًا مواعدًا له المناجاة على الطور، وكان موسىٰ واعدًا لربه مواعدًا له اللقاء، فبأي القراءتين من: «وعد وواعد» قرأ القارئ، فهو للحق في ذلك ـ من جهة التأويل واللغة ـ مصيب؛ لما وصفنا من العلل قبل.

ولا معنىٰ لقول القائل: إنما تكون المواعدة بين البشر، وإن الله تبارك وتعالىٰ بالوعد والوعيد منفرد في كل خير وشر، وذلك أن انفراد الله بالوعد والوعيد في الثواب والعقاب، والخير والشر، والنفع والضر، الذي هو بيده، وإليه دون سائر خلقه ـ لا يحيل الكلام الجاري بين الناس في استعمالهم إياه عن وجوهه، ولا يغيره عن معانيه، والجاري بين الناس من الكلام المفهوم ما وصفنا، من أن كل اتِّعادٍ كان بين اثنين، فهو وعد من كل واحد منهما، ومواعدة بينهما، وأن كل واحد منهما واعدٌ صاحبَه مواعدُه، وأن الوعد الذي يكون به الانفراد من الواعد دون الموعود، إنما هو ما كان بمعنى الوعد الذي هو خلاف الوعيد»[١].

ونشير في ختام المطلب إلىٰ ما يتعلق بما لم تجتمع له شروط القراءة الصحيحة من القراءات الشاذة مما لم تجتمع له شروط التواتر، أو كان خارجًا

---

(١) جامع البيان (١/ ٦٦٤ ـ ٦٦٥).

عن خط المصحف، فقد أخذ بها ابن جرير في بيان المعنى دون القراءة بها، ففي تأويل قوله: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧]، ذكر القراءتين المتواترتين، ومعناهما، فقال: «اختلفت القرأة في قراءة قوله: (وليحكم)؛ فقرأته قرأة الحجاز والبصرة وبعض الكوفيين: ﴿ وَلْيَحْكُمْ ﴾ بتسكين اللام[1] على وجه الأمر من الله لأهل الإنجيل، أن يحكموا بما أنه من أحكامه.

وقرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة: (ولِيحكم أهل الإنجيل) بكسر اللام من (لِيحكم)[2]، بمعنى: كي يحكم أهل الإنجيل. وكأن معنى من قرأ ذلك كذلك: وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقًا لما بين يديه من التوراة، وكي يحكم أهله بما فيه من حكم الله.

والذي يتراءى في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، فبأيِّ ذلك قرأ قارئ فمصيب فيه الصواب. وذلك أن الله تعالى ذكره لم ينزل كتابًا على نبي من أنبيائه إلا ليعمل بما فيه أهله الذين أمروا بالعمل بما فيه، ولم ينزله عليهم إلا وقد أمرهم بالعمل بما فيه، فللعمل بما فيه أنزله، وأمر بالعمل بما فيه أهله، فكذلك الإنجيل، إذ كان من كتب الله التي أنزلها على أنبيائه، فللعمل بما فيه أنزله على عيسى، وأمر بالعمل به أهله، فسواء قرئ ذلك على وجه الأمر

---

(١) هي قراءة العشرة سوى حمزة، ينظر: السبعة لابن مجاهد ص٢٤٤، والنشر (٢/ ٢٥٤).

(٢) هي قراءة حمزة، ينظر: السبعة لابن مجاهد ص٢٤٤، والنشر (٢/ ٢٥٤).

بتسكين اللام، أو قرئ على وجه الخبر بكسرها؛ لاتفاق معنييهما».

ثم أشار إلى القراءة الشاذة المروية عن أبي بن كعب ﷺ قال: «وأما ما ذكر عن أبيٍّ بن كعب من قراءته ذلك: (وأن ليحكم) على وجه الأَمْرِ، فذلك مما لم يصح به النقل عنه، ولو صح أيضًا لم يكن في ذلك ما يوجب أن تكون القراءة بخلافه محظورة، إذ كان معناها صحيحًا، وكان المتقدمون من أئمة القرأة قد قرؤوا بها»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ذكر القراءات الواردة فيها، فذكر تواتر اثنتين منها دون الثالثة ـ لعدم تواترها عنده ـ لكنه قبلها جميعًا من حيث المعنى، فقال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن قراءة من قرأ ذلك: (نَشْرًا) و(نُشُرًا)، بفتح النون وسكون الشين[٢]، وبضم النون والشين[٣]، قراءتان مشهورتان في قرأة الأمصار متقاربتا المعنى، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب الصواب في ذلك. وأما قراءة ذلك بالباء، فقراءة قليل من يقرأ بها من قرأة الأمصار، فلا أحب القراءة بها، وإن كان لها معنى صحيح، ووجه مفهوم في المعنى والإعراب»[٤].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

(٢) هي قراءة حمزة والكسائي وخلف. النشر (٢/ ٢٧٠).

(٣) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب. النشر (٢/ ٢٧٠).

(٤) جامع البيان (١٠/ ٢٥٣).

لكن إذا كان المعنىٰ في القراءة الشاذة مخالفًا للقراءة المتواترة رده بهذا الاعتبار، ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، أورد القراءة المروية من طريق الزهري عن النبي ﷺ أنه قرأ: (ومِن عِندِه عِلْمُ الكتاب): عند الله علم الكتاب[1]. فقد عقب الطبري بقوله: «وهذا خبر ليس له أصل عند الثقات من أصحاب الزهري، فإذا كان ذلك كذلك، وكانت قرأة الأمصار من أهل الحجاز والشام والعراق على القراءة الأخرىٰ، وهي: (ومن عنده علم الكتاب) كان التأويل الذي على المعنى الذي عليه قرأة الأمصار أولىٰ بالصواب مما خالفه، إذ كانت القراءة بما هم عليه مجمعون أحق بالصواب»[2].

وما قرره ابن جرير من الأخذ بالقراءة الشاذة في التفسير دون القراءة موافق لما استقر عليه الأمر عند العلماء، قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام: «فأما ما جاء من هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد والروايات التي يعرفها الخاصة من العلماء دون عوامِّ الناس، فإنما أراد أهل العلم منها أن يستشهدوا بها علىٰ تأويل ما بين اللوحين، وتكون دلائل علىٰ معرفة معانيه ووجوهه، وذلك كقراءة عائشة وحفصة (والصلاة الوسطىٰ صلاة العصر)،

(١) رواه أبو يعلىٰ (٥٥٧٤)، وابن عدي (٦/ ٢٢٧٨)، وقد صرح الطبري بعدم صحته، قال السيوطي في الدر المنثور (٤/ ٦٩): سنده ضعيف، وقال الهيثمي: فيه سليمان بن أرقم وهو متروك. مجمع الزوائد (٧/ ١٥٥).

(٢) جامع البيان (١٣/ ٥٨٧).

وكقراءة ابن مسعود: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم)، ومثل قراءة أبي بن كعب: (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن)....

فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يروىٰ مثل هذا عن التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روي عن كتاب أصحاب محمد ﷺ، ثم صار في نفس القراءة، فهو الآن أكثر من التفسير وأقوىٰ، وأدنىٰ ما يستنبط من علم هذه الحروف معرفة صحة التأويل»[1].

وقال الإمام ابن عبد البر[2] - في شرحه لأحد الأحاديث -: «وفي هذا الحديث دليل علىٰ ما ذهب إليه العلماء من الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان علىٰ جهة التفسير، فكلهم يفعل ذلك، ويفسر به مجملًا من القرآن، ومعنىٰ مستغلقًا في مصحف عثمان، وإن لم يقطع عليه بأنه كتاب الله كما يفعل بالسنن الواردة بنقل الآحاد العدول، وإن لم يقطع علىٰ منعها».

وقال أيضًا: «وفيه جواز الاحتجاج من القراءات بما ليس في مصحف عثمان إذا لم يكن في مصحف عثمان ما يدفعها، وهذا جائز عند جمهور العلماء، وهو عندهم يجري مجرىٰ خبر الواحد في الاحتجاج به للعمل بما

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد (٢/ ١٥٥).

(٢) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي القرطبي المالكي، أبو عمر حافظ المغرب، صاحب التصانيف الفائقة، مات سنة (٤٦٣). ينظر: السير (١٨/ ١٥٣)، وشجرة النور الزكية (١/ ١٤٩).

يقتضيه معناه دون القطع عن مغيبيه»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومثله احتجاج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة، مع كونها ليست في مصحف عثمان ﷺ فإنها تضمنت عملًا وعلمًا، وهي خبر واحد صحيح فاحتجوا بها في إثبات العمل، ولم يثبتوها قرآنا؛ لأنها من الأمور العلمية التي لا تثبت إلا بيقين»[٢].

وقال ابن كثير في قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، «وهذه إذا لم يثبت كونها قرآنًا متواترًا فلا أقل أن يكون خبر واحد، أو تفسيرًا من الصحابة، وهو في حكم المرفوع»[٣].

وأما ما يتعلق بنقد القراءات من جهة الثبوت، والمسألة الكبيرة التي تتعلق بنقد القراءات وردٍّ بعض القراءات المتواترة، فهي خارجة عن منهجه في نقد التفسير، وقد حظيت بدراسات وأبحاث مهمة[٤].

---

(١) الاستذكار (٢/ ٣٥) و(٣/ ٣٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٠).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ١٧٧).

(٤) منها: الاختيار في القراءات: منشؤه ومشروعيته، وتبرئة الإمام الطبري من تهمة إنكار القراءات المتواترة، د. عبد الفتاح شلبي، ومنهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره، د. زيد مهارش، وقواعد نقد القراءات، دراسة نظرية تطبيقية، د. عبد الباقي سيسي.

ويتلخص لنا بعد عرض هذه النماذج النقدية لابن جرير في موضوع القراءات وأثرها في التفسير عدد من النتائج، أبرزها:

١. الإمام ابن جرير، إمام من أئمة القراءة، وقد صنف في القراءة كتابًا حوىٰ اختلاف القراءات، وتوجيهها واختياره في ذلك ـ كما سبق بيانه ـ، بيد أنه في تفسيره عُنِي بجانب المعنىٰ والتأويل، وأثر القراءة في المعنىٰ، وقد جاء كتابه أنموذجًا في اعتماد المفسر على القراءات وضوابطها وتوجيهها.

٢. التزم ابن جرير الطبري معايير الأئمة القراء في اختياره من جهة التواتر وموافقة خط المصحف والمعروف من سنن العرب في كلامها، وعلاقة ذلك كله بالمعنىٰ والتأويل.

٣. تكامل أدوات ابن جرير النقدية في نقد القراءات وأثرها في التفسير، من جهة النقل كالإجماع وخط المصحف، ومن جهة العربية بشتىٰ فروعها كالإعراب والاشتقاق والأسلوب وغيرها، ومن جهة المعنىٰ والتأويل، وبينت من خلال النماذج أن ابن جرير موافق لأئمة القراءة والمعاني في الأخذ بهذه الضوابط، مع ما تميز به من إمامة في هذه العلوم جميعها.

٤. كان لابن جرير ﷺ عناية بذكر تعدد وجوه القراءات في آي القرآن، وكان غرضه من ذلك الإبانة عن تفسير الآية وبيان أولىٰ الأقوال فيها، وليس الغرض مجرد استقصاء وجوه القراءات، وقد صرح بهذا الغرض في غير

موضع من كتابه، فقال ﵀ بعد أن ذكر خلاف القراء في قراءة «مالك» في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]: «وقد استقصينا حكاية الرواية عمن رُوي عنه في ذلك قراءة في «كتاب القراءات»، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلةِ الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيه، فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع، إذ كان الذي قصَدْنا له في كتابنا هذا، البيان عن وجوه تأويل آي القرآن دون وجوه قراءتها».





المطلب الثاني
مخالفة دلالة آية قرآنية أو آيات أخر

من أهم القواعد النقدية المتعلقة بالتفسير عند ابن جرير مراعاة دلالة الآيات القرآنية، ذلكم أن الله عَزَّوَجَلَّ قد تكفل بحفظ كتابه تلاوة ومعنىً، قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨ ـ ١٩]. قال ابن جرير: «ثم إن علينا بيان ما فيه من حلاله وحرامه، وأحكامه لك مفصلة»[١]؛ وذلك لكمال ألفاظه ومعانيه، فإن هذا القرآن كلام الله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقول الله لا يختلف، وهو حق ليس فيه باطل، وإن قول الناس يختلف[٢] «لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضًا بالتصديق؛ وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض»[٣].

وأعلىٰ مراتب التفسير القرآني للقرآن ما جاء به الخبر عن النبي ﷺ، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في المراد بقوله

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٧٠).

(٢) قاله قتادة: جامع البيان (٨/ ٥٦٧).

(٣) جامع البيان (٨/ ٥٦٧).

تعالىٰ: ﴿بِظُلْمٍ﴾ في الآية؛ ثم روىٰ حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «ليس كما تظنون؛ إنما هو كما قال لقمان لابنه: إن الشرك لظلم عظيم»»[(١)].

ثم رواه عن جمهور الصحابة والتابعين، منهم: أُبي بن كعب، وسلمان، وحذيفة، وابن عباس ﷺ، وعن مجاهد وابن جبير وإبراهيم النخعي وعلقمة والسدي وابن زيد. ثم قال ابن جرير مقررا قاعدته النقدية في تفسير القرآن بالقرآن؛ بما فسره به النبي ﷺ: «وأولى القولين بالصحة في ذلك: ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ، وهو الخبر الذي رواه ابن مسعود عنه أنه قال: «الظلم الذي ذكره الله تعالىٰ ذكره في هذا الموضع: هو الشرك»[(٢)].

كما عني ابن جرير بما ورد عن أهل التأويل من تفسير القرآن بالقرآن، وفي مقدّمتهم: صحابة رسول الله ﷺ، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، حكىٰ اختلاف أهل التأويل في معناه، «فقال بعضهم: ألحق كل إنسان بشكله، وقُرن بين الظرباء والأمثال، ثم أسند إلى النعمان بن بشير ﷺ قال سمعت عمر بن الخطاب وهو يخطب، قال: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَـٰثَةً * فَأَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ * وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ

---

(١) رواه البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (١٢٤).

(٢) جامع البيان (١١/ ٥٠٣)

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [الواقعة: ٧ ـ ١١]. ثم قال: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾. قال: أزواج في الجنة، وأزواج في النار»[١].

ثم رواه أيضًا عن ابن عباس ﷺ وعن الحسن وقتادة ومجاهد والربيع بن خثيم. ثم حكىٰ عن عكرمة والشعبي القول الآخر في الآية، وهي أن المراد: «أن الأرواح ردت إلى الأجنة، فزوجت بها؛ أي جعلت لها زوجًا»، ثم عقب ابن جرير بقوله: «وأولى التأويلين في ذلك بالصحة الذي تأوله عمر بن الخطاب ﷺ؛ للعلة التي اعتل بها، وذلك قول الله تعالىٰ ذكره ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴾. وقوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ ﴾. وذلك لا شك الأمثال والأشكال في الخير والشر، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ بالقرناء والأمثال في الخير والشر»[٢].

وقد وافق ابن جرير في نقده غير واحد من المفسرين؛ منهم: ابن كثير، والشنقيطي، وغيرهما[٣].

كما أن ابن جرير ـ ضمن وجوه نقد الأقوال المروية، واختيار الصواب ـ يقرِّر تفسير الآيات بمراعاة نظائرها؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ

---

(١) رواه ابن جرير من طرق، قال ابن حجر: إسناده متصل صحيح. فتح الباري (٨/ ٦٩٤).

(٢) جامع البيان (٢٤/ ١٤١ ـ ١٤٥).

(٣) تفسير ابن كثير (٨/ ٣٣٣)، وأضواء البيان (٦/ ٣٠٩).

جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ [إبراهيم: ٩] ذكر ابن جرير اختلاف أهل التأويل في المراد بقوله: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾، فأورد أقوالًا:

القول الأول: أن معناه: عضوا علىٰ أصابعهم، تغيظًا عليهم في دعائهم إياهم إلىٰ ما دعوهم إليه.

وقد رواه عن ابن مسعود وابن زيد.

القول الثاني: أنهم لما سمعوا كتاب الله عجبوا منه، ووضعوا أيديهم علىٰ أفواههم.

ورواه عن ابن عباس.

القول الثالث: أنهم كذبوه بأفواههم.

ورواه عن مجاهد وقتادة.

ثم بين وجه النقد من جهة آية أخرىٰ، فقال: «وأشبه هذه الأقوال عندي بالصواب في تأويل هذه الآية، القول الذي ذكرناه عن عبد الله بن مسعود؛ أنهم ردوا أيديهم في أفواههم، فعضوا عليها غيظًا على الرسل كما وصف الله عَزَّوَجَلَّ به إخوانهم من المنافقين، فقال: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [آل عمران: ١١٩]، فهذا الكلام المعروف، والمعنى المفهوم من رد اليد إلى الفم»[١].

---

(١) جامع البيان (١٣/ ٦٠٩).

فقد اختار ابن جرير هذا القول بمعاييره النقدية من جهة تفسير القرآن بالقرآن، ومن جهة المعروف من كلام العرب، وهو اختيار ابن قتيبة، ووافق ابن جرير في اختياره: النحاس، ومكي بن أبي طالب، والشوكاني، والشنقيطي، وغيرهم[1].

ومن أساليبه في مراعاة هذا المعيار النقدي: استقراء القرآن، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠٧] ذكر اختلاف أهل التأويل في المفدّىٰ من الذبح من ابني إبراهيم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، فقال بعضهم: هو إسحاق.

ورواه عن العباس وابن عباس وابن مسعود وكعب الأحبار[2] ومسروق وعكرمة والسدي وقتادة.

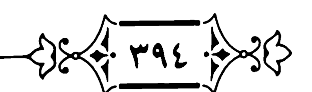
وقال آخرون: هو إسماعيل.

ورواه عن ابن عمر وابن عباس ومجاهد والشعبي ويوسف بن مهران، والحسن البصري.

---

(١) تفسير غريب القرآن ص٢٣٠ ـ ٢٣١، ومعاني القرآن (٣/ ٥١٨ ـ ٥٢٠)، وتفسير المشكل من غريب القرآن ص١٢١، وفتح القدير (٣/ ١٣٨)، وأضواء البيان (٢/ ٤٣).

(٢) هو: كعب بن ماتع الحِمْيَري، أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار، أدرك الجاهلية وكان يهوديًّا فأسلم في أيّام أبي بكر أو في أيام عمر رضي الله عنهما، قال أبو الدرداء رضي الله عنه: «إنَّ عند ابن الحِميَري لَعِلمًا كثيرًا»، سكن حِمصًا، وبها توفي سنة (٣٢). ينظر: السير (٣/ ٤٨٩)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٤٧١).



وقد اختار ابن جرير القول الأول بدليل الاستقراء، فقال ﷺ: «وأولى القولين في ذلك بالصواب في المفدّى من ابني إبراهيم خليل الرحمن، على ظاهر التنزيل قول من قال: هو إسحاق؛ لأن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾. فذكر أنه فدى الغلام الحليم الذي بشر به إبراهيم، حين سأله أن يهب له والدًا صالحًا من الصالحين، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] فإذا كان المفدّى بالذبح من ابنيه هو المبشّر به، وكان الله تعالى ذكره قد بين في كتابه أن الذي بُشِّر به هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، فقال جل ثناؤه: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]. وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيره إياه بولد، فإنما هو معنيّ به إسحاق؛ كان بيِّنًا أن تبشيره إياه بقوله: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ في هذا الموضع، نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن»(١).

ثم شرع ابن جرير في تقرير هذا القول، ونقد الأدلة المخالفة، فقال: «وبعد، فإن الله أخبر جل ثناؤه في هذه الآية عن خليله أنه بشّره بالغلام الحليم،

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، و ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر: ٥٣]، ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢]. وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك بأن قصة الذبيح لم تذكر إلا في هذا الموضع، وفي المواضع السابقة ذكرت البشارة بإسحاق خاصة، ثم لما ذكر البشارتين جميعًا؛ البشارة بالذبيح ثم البشارة بإسحاق بعده، كان هذا من الأدلة على أن إسحاق ليس هو الذبيح. مجموع الفتاوى (٤/ ٣٣٤).

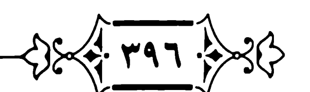
عن مسألته إياه أن يهب له ولدًا من الصالحين، ومعلوم أنه لم يسأله ذلك إلا في حال لم يكن له فيه ولد من الصالحين؛ لأنه لم يكن له من ابنيه إلا إمام الصالحين، وغير موهوم منه أن يكون سأل ربه في هبة ما قد كان أعطاه ووهبه له، فإذ كان ذلك كذلك، فمعلوم أن الذي ذكر تعالىٰ ذكره في هذا الموضع هو الذي ذكر في سائر القرآن أنه بشره به، وذلك لا شك أنه إسحاق، إذ كان المفدّىٰ هو المبشّر به »[(١)].

ثم أخذ في نقد أهم أدلة القائلين بأن الذبيح هو إسماعيل ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فقال: « وأما الذي اعتلّ به من اعتل في أنه إسماعيل، أن الله قد كان وعد إبراهيم أن يكون له من إسحاق ابن ابن، فلم يكن جائزًا أن يأمره بذبحه، مع الوعد الذي قد تقدم، فإن الله تعالىٰ ذكره إنما أمره بذبحه بعد أن بلغ معه السعي، وتلك حال غير منكر أن يكون قد كان ولد لإسحاق فيها أولاد، فكيف الواحد؟

وأما اعتلال من اعتل بأن الله أتبع قصة المفدىٰ من ولد إبراهيم بقوله: ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا ﴾. ولو كان المفدىٰ هو إسحاق لم يبشر به بعد، وقد ولد، وبلغ معه السعي، فإن البشارة بنبوة إسحاق من الله فيما جاءت به الأخبار، جاءت إبراهيم وإسحاق بعد أن فدىٰ؛ تكرمة من الله له علىٰ صبره لأمر ربه،

---

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن إسماعيل هو أول أولاده وبكره باتفاق المسلمين وأهل الكتاب. منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٥٣)، وهكذا ذكر ابن كثير (٧/ ٣٢).



فيما امتحنه به من الذبح، وقد تقدمت الرواية قبل عمن قال ذلك»[١].

ثم لـمّا عرض ابن جرير لدلائل القرآن على قوله، شرع في ذكر أدلة القولين من السنة، وهي:

١. حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ عن النبي ﷺ في حديث ذكره، قال: «هو إسحاق»[٢].

٢. حديث معاوية ﷺ كنا عند رسول الله ﷺ، فجاءه رجل، فقال: يا رسول الله عد عليَّ ممّا أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين...[٣].

---

(١) وقد أطال ابن تيمية في نقد هذا القول، وأن الذبيح كان إسماعيل ـ **عليه السلام** ـ، ينظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣٣١ ـ ٣٣٦). قال ابن كثير (٧/ ٣٥): ليس ما ذهب إليه بمذهب ولا لازم، بل هو بعيد جدًا.

(٢) الحديث أسنده الطبري (١٩/ ٥٨٨)، ورواه ابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير (٧/ ٣٣) ـ، والحاكم في مستدركه (٢/ ٥٥٦)، والبزار في مسنده (١٣٠٨)؛ قال ابن كثير: «فيه ضعيفان: الحسن بن دينار البصري: متروك، وعلي بن زيد بن جدعان: منكر الحديث»، وقد استقصى طرقه وأشار إلى ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، (١/ ٥٠٣)، رقم (٣٣٢).

(٣) الحديث أسنده الطبري (١٩/ ٥٩٧)، ورواه الحاكم في مستدركه (٢/ ٥٥٤)، قال الذهبي: إسناده واه. وقال ابن كثير: هذا حديث غريب جدًا. وضعفه القرطبي في تفسيره (١٥/ ١١٣)، والسيوطي في الدر المنثور (٧/ ١٠٥)، والألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٥٠٢)، رقم (٣٣١).

٣. حديث صفية بنت شيبة[١] قالت: أخبرتني امرأة من بني سليم.. وفي الحديث أنه ﷺ قال: «إني رأيت قرني الكبش حين دخلت البيت»[٢].

وقد أجاب عنه ابن جرير بقوله: «وأما اعتلال من اعتل بأن قرن الكبش كان معلقًا في الكعبة، فغير مستحيل أن يكون حمل من الشام إلىٰ مكة. وقد رُوي عن جماعة من أهل العلم، أن إبراهيم إنما أمر بذبح ابنه إسحاق بالشام، وبها أراد ذبحه»[٣].

لكن ذهب أكثر المحققين إلىٰ نقد الاستدلال بالحديثين؛ وعدم ورود دليل صحيح صريح في تعيين الذبيح، منهم: الثعلبي، والشوكاني، والألباني، وغيرهم[٤].

وقد تابع ابن جرير في اختياره: أبوبكر عبد العزيز غلام الخلال، وأبو يعلىٰ ـ نقله عنهما ابن تيمية ـ وقال القرطبي: إنه قول الأكثرين[٥].

---

(١) هي صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، لها رؤية وحدثت عن عائشة وغيرها من الصحابة، ينظر الإصابة (٨/ ١٢٨).

(٢) الحديث رواه أحمد (٤/ ٦٨)، وأبو داود (٢٠٣٠)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٠٣٠).

(٣) جامع البيان (١٩/ ٥٨٩ ـ ٦٠٠).

(٤) الكشف والبيان (٥/ ٢٢١)، وفتح القدير (٣/ ٤٠٧)، والسلسلة الضعيفة (١/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣)، وينظر: الترجيح بالسنة عند المفسرين. د. ناصر الصايغ (٢/ ٨٤٩ ـ ٨٦٣).

(٥) معاني القرآن (٢/ ٣٩٨)، ومجموع الفتاوىٰ (٤/ ٣٣١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٢٢٣)، وزاد المعاد (١/ ٧١)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٣١)، وروح المعاني (٢٣/ ١٣٦)، وأضواء البيان (٦/ ٦٩٢)، والتحرير والتنوير (٢٣/ ١٤٩).

وذهب إلى القول بأن الذبيح إسماعيل: الفراء، والإمام أحمد، وأبو حاتم، وابن تيمية، وابن القيم وابن كثير، والألوسي، والشنقيطي، وابن عاشور(١).

ومن أهم معاييره في تفسير القرآن بالقرآن: مراعاة الظاهر؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤]، ذكر في بيان المراد بـ(الناس) في الآية قولين:

أحدهما: المراد بـ(الناس) جميع الناس، فتكون (ال) للجنس. وبه فسر ابن جرير الآية.

القول الآخر: المراد: محمد ﷺ وأصحابه ﷺ. فتكون (ال) للعهد.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس.

وقد اختار الإمام ابن جرير القول الأول، بمراعاة الظاهر، فقال ﷺ: «إن الذي يدل عليه ظاهر التنزيل أنهم قالوا: لنا الدار الآخرة عند الله خالصة من دون جميع الناس. ويبين أن ذلك كان قولهم - من غير استثناء منهم من ذلك أحدًا من بني آدم - إخبار الله عنهم أنهم قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]»(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٣١)، ومختصر الفتاوى المصرية ص٥٢٣، وتفسير القرطبي (١٥/ ١٠٠).

(٢) جامع البيان (٢/ ٢٧٠).

وقد وافقه في تقريره غير واحد من المفسرين، قال أبو حيان: «والمراد بالناس: الجنس، وهو الظاهر؛ لدلالة اللفظ»(١).

وقال ابن عاشور: «والمراد من الناس: جميع الناس، فاللام فيه للاستغراق؛ لأنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا»(٢).

وهكذا أيضًا في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣] فقد حكىٰ اختلاف أهل التأويل في تلك الليلة، أي ليلة من ليالي السنة هي؟

فروىٰ عن بعضهم أنها ليلة القدر منهم قتادة وابن زيد، ونقل عن آخرين ـ ولم يسمّ قائلًا ـ أنها ليلة النصف من شعبان(٣). ثم عقب ابن جرير باختياره بمراعاة هذا المعيار، فقال: «والصواب من القول في ذلك قول من قال: عنىٰ بها ليلة القدر؛ لأن الله أخبر ـ تعالىٰ ذكره ـ أن ذلك بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]»(٤).

وقد وافق ابن جرير في تقريره ونقده عامة المفسرين، منهم: الزجاج،

---

(١) البحر المحيط (١/ ٤٩٧).

(٢) التحرير والتنوير (١/ ٦١٥).

(٣) ولكنه أسنده عن عكرمة في الآية التالية، وعزا القول الأول أيضًا إلىٰ ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن، وينظر ـ أيضًا ـ: الدر المنثور (١٣/ ٢٤٨).

(٤) جامع البيان (٢١/ ٦).

والرازي، وابن العربي[١]، والقرطبي، وابن كثير، والألوسي، وابن عاشور، والشنقيطي؛ قال الشنقيطي: «دعوىٰ أنها ليلة النصف من شعبان ـ كما روي عن عكرمة وغيره ـ لا شك في أنها دعوىٰ باطلة؛ لمخالفتها لنص القرآن الصريح»[٢].

وتتنوع مجالات تفسير القرآن بالقرآن عند ابن جرير لتشمل تفسير الألفاظ، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩] ذكر اختلاف أهل التأويل في معنىٰ ﴿وَاصِبٌ﴾ فذكر قولين: أحدهما بمعنىٰ: الموجع. ورواه عن أبي صالح والسدي. والثاني: الدائم. ورواه عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وابن زيد.

وقد اختار ابن جرير القول الثاني بمراعاة آية أخرىٰ مع الشاهد اللغوي والنظر، فقال: «وأولى التأويلين في ذلك تأويل من قال: معناه: دائم خالص. وذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾ [النحل: ٥٢]، فمعلوم أنه لم يصفه

---

(١) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن العربي، أبو بكر، المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، القاضي والأديب والمفسر، من مؤلفاته: أحكام القرآن، قانون التأويل، وغيرها، توفي سنة (٥٤٣). ينظر: السير (٢٠/ ١٩٧)، ونفح الطيب (٢/ ٣٤).

(٢) ينظر معاني القرآن (٤/ ٤٢٣)، والتفسير الكبير (٢٦/ ٢٠٣)، وأحكام القرآن (٤/ ٩٨)، وتفسير القرطبي (١٦/ ١١٧)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٢٤٦)، وروح المعاني (٢٥/ ١١٠)، والتحرير والتنوير (٢٦/ ٢٧٨)، وأضواء البيان (٧/ ١٧٢).

بالإيلام والإيجاع، وإنما وصفه بالثبات والخلوص، ومنه قول أبي الأسود الدؤلي[١]:

لا أشتري الحمد القليلَ بقاؤه يومًا بذم الدهر أجمع واصبا

أي دائمًا»[٢].

وما اختاره ابن جرير هو قول أئمة اللغة ومعاني القرآن، قاله الفراء، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، ومكي بن أبي طالب، وهو قول جمهور المفسرين ـ كما ذكر الشوكاني ـ منهم: الواحدي، والبغوي، والرازي، وابن عاشور، وغيرهم[٣].

وقد ذهب بعض المفسرين إلىٰ حمل القول الأول علىٰ أنه تفسير علىٰ المعنىٰ لا التفسير المطابق، قاله الواحدي، والألوسي، وذهب إليه ابن عطية، وابن كثير، والبيضاوي[٤].

ويقرر ابن جرير أن من أهم أدوات بيان المفردات مراعاة ما دلت عليه

---

(١) ديوانه ص٤٥.

(٢) جامع البيان (١٩/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨).

(٣) ينظر: معاني القرآن (٢/ ٣٨٣) ومجاز القرآن (٢/ ١٦٦)، وتفسير غريب القرآن ص٣٦٩، وتفسير المشكل من غريب القرآن ص٢٠٥، والبسيط (١٩/ ٢٠)، ومعالم التنزيل (٧/ ٣٥)، والتفسير الكبير (٢٧/ ١٥٠)، وفتح القدير (٥/ ٢٦٠)، والتحرير والتنوير (٢٤/ ٩٣).

(٤) البسيط (١٩/ ٢٠)، روح المعاني (٢٣/ ٧١)، والمحرر الوجيز (٧/ ٢٧٣)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٦)، وتفسير البيضاوي (٥/ ٥).

الآيات الأخرىٰ؛ كما في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، إذ حكىٰ خلاف أهل التأويل في معنى الصلصال، فذكر قولين:

القول الأول: هو الطين اليابس الذي لم تصبه النار، وله صوت صلصلة.

ورواه عن ابن عباس، وقتادة.

القول الثاني: الطين المنتن.

ورواه عن مجاهد.

واختار القول الأول، بمراعاة هذا المعيار، فقال: «والذي هو أولىٰ بتأويل الآية أن يكون الصلصال في هذا الموضع الذي له صوت من الصلصلة، وذلك أن الله تعالىٰ وصفه في موضع آخر، فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]، فشبهه تعالىٰ ذكره بأنه كان كالفخار في يبسه، ولو كان معناه في ذلك المنتن، لم يشبهه بالفخار؛ لأن الفخار ليس بمنتن فيشبه به في النتن غيره»[١].

ومن أساليبه في بيان المفردات بهذا المعيار مراعاة ما دلت عليه نظائرها في الموضوع، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، فقد أورد اختلاف أهل التأويل في المراد بـ(الشهداء) فذكر قولين:

---

(١) جامع البيان (١٤/ ٥٩).

القول الأول: شهداءكم: أي أعوانكم على ما أنتم عليه إن كنتم صادقين.

ورواه عن ابن عباس.

القول الثاني: شهداءكم: أي: قوم يشهدون لكم.

ورواه عن مجاهد وابن جريج.

وقد اختار ابن جرير القول الأول بمراعاة نظائر الآية وسياقاتها؛ فقال ﷺ: «فإذا كانت الشهداء محتملة أن تكون جمع (الشهيد) الذي هو منصرف للمعنيين اللذين وصفت، فأولى وجهيه بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن يكون معناه: واستنصروا على أن تأتوا بسورة من مثله أعوانكم وشُهداءكم الذين يشاهدونكم ويعاونونكم على تكذيبكم الله ورسوله إن كنتم محقين في جحودكم أن ما جاءكم به محمد ﷺ اختلاق وافتراء...؛ ولكنّ ذلك كما قال ـ جل ثناؤه ـ ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] فأخبر ـ جل ثناؤه ـ في هذه الآية أن مثل القرآن لا يأتي به الجن والإنس ولو تظاهروا وتعاونوا على الإتيان به.

وتحداهم بمعنى التوبيخ لهم في سورة البقرة فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣]».

كما ردّ القول الآخر بمراعاة واقع النزول، فقال: «وأما ما قاله مجاهد وابن جريج في تأويل ذلك فلا وجه له، لأن القوم كانوا على عهد رسول الله ﷺ

أصنافًا ثلاثة، أهل إيمان صحيح، وأهل كفر صحيح، وأهل نفاق بين ذلك.

فأهل الإيمان كانوا بالله وبرسوله مؤمنين، فكان من المحال أن يدعي الكفار أن لهم شهداء على حقيقة ما كانوا يأتون به، لو أتوا باختلاف من الرسالة، ثم ادعوا أنه للقرآن نظير، من المؤمنين.

فأما أهل النفاق والكفر، فلا شك أنهم لو دعوا إلى تحقيق الباطل وإبطال الحق، لتنازعوا إليه من كفرهم وضلالهم، فمن أي الفريقين كانت تكون شهداؤهم لو ادعوا أنهم قد أتوا بسورة من مثل القرآن»(١).

وقد تابع ابن جرير في اختياره غير واحد من المفسرين، وعلى قوله جرت عباراتهم، منهم الزجاج، والسمعاني، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، والبيضاوي، وابن القيم، وغيرهم(٢).

ولذلك يبين معناها في سياق آخر بيانًا مختلفًا بمراعاة هذا المعيار أيضًا، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩]؛ حكى في معنى الشهداء قولين:

---

(١) جامع البيان (١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨).

(٢) معاني القرآن للزجاج (١/ ١٠٠)، وتفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ٤٢٢)، والمحرر الوجيز (١/ ١٤٤)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٣٢)، والبحر المحيط (١/ ١٧٢)، وأنوار التنزيل (١/ ٣٩)، وبدائع التفسير (١/ ٢٩١).

القول الأول: إنه محمد ﷺ، يشهد للرسل علىٰ أممهم في تبليغهم الدين.

ورواه عن ابن عباس.

القول الثاني: الذين استشهدوا في طاعة الله.

ورواه عن السدي.

وقد اختار ابن جرير القول الأول ورد القول الآخر بمراعاة الآية الأخرىٰ، فقال: «يعني بالشهداء: أمة محمد ﷺ، يستشهدهم ربهم على الرسل، فيما ذكرت من تبليغها رسالة الله التي أرسلهم بها ربهم إلىٰ أممها، إذا جحدت أممهم أن يكونوا أبلغوهم رسالة الله.

والشهداء جمع شهيد، وهذا نظير قول الله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقيل: عنىٰ بقوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءِ ﴾: الذين قتلوا في سبيل الله. وليس لما قالوا من ذلك في هذا الموضع كبير معنىٰ؛ لأن عقيب قوله: ﴿وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾»[١].

وكذلك يستعمل ابن جرير هذا المعيار النقدي بمراعاة الإعراب، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ذكر الاختلاف في إعراب قوله:

(١) جامع البيان (٢٠/ ٢٦٢).

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، وأثر ذلك في المعنىٰ، فقال: «اختلف القرأة في قراءة قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فقرأه بعضهم: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] بالرفع، عطفًا بالملائكة علىٰ اسم الله تبارك وتعالىٰ، علىٰ معنىٰ: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام. وقرأ ذلك آخرون: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بالخفض، عطفًا بالملائكة على الظلل، بمعنىٰ: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وفي الملائكة».

ثم قرر القراءة المختارة، وما تقتضيه من الإعراب والمعنىٰ، بمراعاة آيات أخرىٰ، فقال: «وأما الذي هو أولى القراءتين في ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فالصواب بالرفع[1]، عطفًا بها علىٰ اسم الله تبارك وتعالىٰ، علىٰ معنىٰ: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وإلا أن تأتيهم الملائكة، علىٰ ما روي عن أبي بن كعب؛ لأن الله جل ثناؤه قد أخبر في غير موضع من كتابه: أن الملائكة تأتيهم، فقال جل ثناؤه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فإن أشكل علىٰ امرئ قول الله جل ثناؤه: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فظن أنه مخالف معناه معنىٰ قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ إذ كان قوله: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ في هذه الآية بلفظ جميع، وفي الأخرىٰ بلفظ الواحد، فإن ذلك خطأ من الظن،

---

(١) هي قراءة العشرة إلا أبا جعفر، ينظر: النشر (٢/ ٢٢٧).

وذلك أن الملك في قوله: بمعنى الجميع، ومعنى الملائكة، والعرب تذكر الواحد بمعنى الجميع، فتقول فلان كثير الدرهم والدينار، يراد به: الدراهم والدنانير، وهلك البعير والشاة، بمعنى: جماعة الإبل والشاء، فكذلك قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ﴾: بمعنى: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾»[١].

وما اختاره ابن جرير هو قول أئمة اللغة، قال الفراء: «﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ رفع مردود على الله تبارك وتعالى، وقد خفضها بعض أهل المدينة يريد: في ظلل من الغمام وفي الملائكة، والرفع أجود؛ لأنها في قراءة عبد الله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام)»[٢]. وكذلك الأخفش، قال: «والرفع هو الوجه، وبه نقرأ؛ لأنه قد قال ذلك في غير مكان، قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢]. وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]»[٣].

وقال الزجاج: «والرفع هو الوجه المختار عند أهل اللغة في القراءة»[٤].

وهذا المعيار النقدي (مراعاة دلالة الآيات القرآنية) من أهم وأقوى المعايير النقدية في نقد الأقوال وتحريرها؛ ولذا يقدم ابن جرير هذا المعيار على غيره عند تنازع القواعد؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا

---

(١) جامع البيان (٣/ ٣٠٦).

(٢) معاني القرآن (١/ ١٢٤).

(٣) معاني القرآن (١/ ١٨٣).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٢٨١).

خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۞ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٣].
أورد الاختلاف في تأويلها فذكر أقوالًا في المراد بـ ﴿أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾.

القول الأول: أنهم قوم يذكر الله لرؤيتهم؛ لما عليهم من سيما الخير والإخبات.

ورواه عن ابن عباس، وابن مسعود، وأبي الضحى[(١)].

القول الثاني: هم من عناهم النبي ﷺ بقوله: «يأتي من أفناء الناس ونوازع القبائل، قوم لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله، وتصافوا في الله، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور، فيجلسهم عليها، يفزع الناس فلا يفزعون، وهم أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»[(٢)].

ثم عقب ابن جرير بترجيح ما دل عليه ظاهر القرآن، فقال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: الولي - أعني ولي الله - هو من كان بالصفة التي

---

(١) وروى ابن جرير بهذا المعنى حديثًا من مرسل سعيد بن جبير، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٧/ ٦٧٤) إلى ابن أبي شيبة والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه. وعزاه ابن كثير في تفسيره (٤/ ٢٧٨) إلى البزار، وحكم بإرساله.

(٢) الحديث رواه ابن المبارك في الزهد (٧١٤)، وأحمد (٥/ ٣٤٣) وابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ ١٩٦٣)، وأبويعلى (٦٨٤٢)، والطبراني في الكبير (٣٤٣٣، ٣٤٣٥)، والبغوي في تفسيره (٤/ ١٣٩)، وشرح السنة (١٣/ ٥٠)، والبيهقي في الشعب (٩٠٠١)، من حديث أبي مالك الأشعري، وأورده ابن جرير أيضًا من حديث أبي هريرة وعمر بن الخطاب، وطرقه لا تخلو من ضعف. ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٧٨).

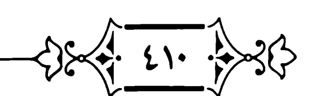
وصفه الله بها، وهو الذي آمن واتقى، كما قال الله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ وبنحو الذي قلنا في ذلك كان ابن زيد يقول»[١].

وقد وافق ابن جرير في تقريره أكثر المفسرين، منهم: ابن عطية، وابن كثير، والبقاعي، والقاسمي، وابن عاشور، وغيرهم[٢].

---

(١) جامع البيان (١٢/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

(٢) المحرر الوجيز (٤/ ٤٩٧)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٢٧٨)، ونظم الدرر (٩/ ١٥٣)، ومحاسن التأويل (٩/ ٣٣٦٦)، والتحرير والتنوير (١٢/ ٢١٨).





المطلب الثالث
مخالفة أسلوب القرآن وطريقته

اعتمد ابن جرير أسلوب القرآن(١) وطريقته في بيان وتأويل القرآن، وفي تحليل الأقوال ونقدها، وراعىٰ في ذلك آليات وأدوات متنوعة تدل علىٰ اتساع نظره، وشمول قراءته وتدبره، وعميق بحثه ودرسه لآيات القرآن وسوره، ونظمه وأسلوبه وحروفه وكلماته، ومن ذلك:

١. مراعاة مقصود السورة

ففي صدر سورة البقرة، وفي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، روىٰ عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: «أي: بالبَعْثِ والقِيامةِ، والجنةِ والنارِ، والحسابِ والميزانِ، أي: لا هؤلاء الذين يَزْعُمون أنهم آمنوا بما كان قبلَك، ويَكْفُرون بما جاءك مِن ربِّك».

ثم عقّب بتقرير ما دلّ عليه هذا الأثر عن ترجمان القرآن ببيان مقصود السورة من أولها، فقال: «وهذا التأويلُ مِن ابنِ عباسٍ قد صرَّح عن أن السورةَ

---

(١) ليس غرضي في هذا المطلب بحث الأسلوب من جهة العربية، كما هي عند أهل البلاغة؛ بل طريقة القرآن في عرض القضايا من جهة الموضوع أو الأسلوب، كما سأبيِّن في أمثلة هذا المطلب.

مِن أولِها ـ وإن كانت الآياتُ التي في أولِها مِن نعتِ المؤمنين ـ تَعْريضٌ مِن اللهِ عَزَّوَجَلَّ بذمِّ الكفارِ أهلِ الكتابِ، الذين زعَموا أنهم بما جاءَت به رسلُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ الذين كانوا قبلَ محمدٍ ﷺ مصدِّقون، وهم بمحمدٍ ﷺ مُكَذِّبون، ولما جاء به مِن التنزيلِ جاحدون، ويدَّعون، مع جُحودِهم ذلك، أنهم مُهْتَدون، وأنه لن يَدْخُلَ الجنةَ إلا مَن كان هُودًا أو نَصارَىٰ، فأكْذَبَ اللهُ جلَّ ثناؤُه ذلك مِن قِبلِهم بقولِه: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۞ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٤]. وأخْبَر جلَّ ثناؤُه عبادَه أن هذا الكتابَ هُدًى لأهلِ الإيمانِ بمحمدٍ ﷺ وبما جاء به، الـمُصَدِّقين بما أُنْزِل إليه وإلىٰ مَن قبلَه مِن رسلِه مِن البيناتِ والهدىٰ، خاصَّةً دون مَن كذَّب بمحمدٍ ﷺ وبما جاء به، وادَّعىٰ أنه مُصَدِّقٌ بمَن قبلَ محمدٍ ﷺ مِن الرسلِ، وبما جاء به مِن الكتبِ، ثم أكَّد جلَّ ثناؤُه أمرَ المؤمنين مِن العربِ ومِن أهلِ الكتابِ الـمُصَدِّقِين بمحمدٍ ﷺ وبما أُنْزِل إليه وإلىٰ مَن قبلَه مِن الرسلِ بقولِه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]. فأخْبَر أنهم هم أهلُ الهدىٰ والفلاحِ خاصَّةً دون غيرِهم، وأن غيرَهم هم أهلُ الضلالِ والخَسَارِ»(١).

وأعاد ابن جرير هذا التقرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]؛ فقال: «وهذه الآيةُ وآياتٌ

(١) جامع البيان (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

بعدَها تَتْلُوها، مما عدَّد جلَّ ثناؤُه فيها على بني إسرائيلَ، الذين كانوا بينَ خِلالِ دُورِ الأنصارِ زمانَ النبيِّ ﷺ، الذين ابْتَدَأ بذكرِهم في أولِ هذه السورةِ مِن نَكْثِ أسْلافِهم عهدَ اللهِ ومِيثاقَه ما كانوا يُبْرِمون مِن العقودِ، وحذَّر الـمُخاطَبين بها أن يَحِلَّ بهم - بإصرارِهم على كفرِهم ومُقامِهم على جُحودِ نبوةِ محمدٍ ﷺ، وتركِهم اتباعَه والتصديقَ بما جاءَهم به مِن عبد ربِّه - مثلُ الذي حلَّ بأوائلِهم مِن الـمَسْخِ والرَّجْفِ والصَّعْقِ، وما لا قِبَلَ لهم به مِن غَضَبِ اللهِ وسَخَطِه»[١].

وفي تقرير مقصود سورة آل عمران، قال ابن جرير: «وقد ذُكِر أن هذه السورةَ ابتدأ اللهُ بتنزيلِ فاتحتِها، بالذي ابتدأ به مِن نفيِ الأُلوهَةِ أن تكونَ لغيرِه، ووَصْفِه نفسَه بالذي وصفَها به في ابتدائِها؛ احتجاجًا منه بذلك على طائفةٍ من النَّصارَىٰ قَدِمُوا على رسولِ اللهِ ﷺ من نَجْرانَ فحاجُّوه في عيسىٰ صلواتُ اللهِ عليه، وألْحَدُوا في اللهِ، فأنزل اللهُ عَزَّوَجَلَّ في أمرِهم وأمرِ عيسىٰ من هذه السورةِ، نَيِّفًا وثلاثين آيةً من أوَّلِها؛ احتجاجًا عليهم وعلى من كان على مثلِ مقالتِهم لنبيِّه محمدٍ ﷺ، فأبَوْا إلا الـمُقامَ على ضلالتِهم وكفرِهم فدعاهم إلى المباهلةِ، فأبَوْا ذلك وسألُوا قَبولَ الجِزْيةِ منهم، فقَبِلها ﷺ منهم، وانصرَفُوا إلىٰ بلادِهم. غيرَ أن الأمرَ وإن كان كذلك، وإيّاهم قصَد بالحِجاجِ، فإنَّ مَن كان معناه من سائرِ الخلقِ معناهم في الكفرِ باللهِ، واتخاذِ ما سوى اللهِ ربًّا وإلهًا معبودًا، معمومون بالحُجَّةِ التي حجَّ اللهُ تبارَك وتعالىٰ بها مَن نزَلتْ هذه الآياتُ فيه،

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٩).

ومحجوجون في الفُرقانِ الذي فَرَق به لرسولِه ﷺ بينَه وبينَهم»[١]. ثم أسند عن محمد بن جعفر بن الزبير والربيع بن أنس ما يؤكد ذلك.

ومن أدواته في معرفة مقصود السورة:

أ. مراعاة فاتحة السورة.

ففي فاتحة سورة المائدة أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في المراد بـ(العقود) في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]؛ بعد أن حكى الإجماع علىٰ أن معنى العقود: العهود، فذكر أقوالًا:

القول الأول: هي عقود أهل الجاهلية وتحالفاتهم على النصرة والمؤازرة.

ورواه عن قتادة.

القول الثاني: هي الحلف التي أخذ الله علىٰ عباده بالإيمان والطاعة.

ورواه عن ابن عباس ومجاهد.

القول الثالث: هي عقود وتعاهدات الناس فيما بينهم، أو يعقدها المرء علىٰ نفسه.

ورواه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

القول الرابع: أنها أمر من الله لأهل الكتاب بالعمل بما في كتبهم من الإيمان بنبوة نبينا محمد ﷺ.

ورواه عن ابن جريج.

---

(١) جامع البيان (٥/ ٧١).

وقد اختار ابن جرير القول الثاني بمراعاة مقصود السورة وما تضمنته من بدايتها من العقود، فقال: «وأولى الأقوالِ في ذلك عندَنا بالصوابِ ما قاله ابنُ عباسٍ، وأن معناه: أَوْفُوا أيها المؤمنون بعقودِ اللهِ التي أَوْجَبها عليكم وعقَدها، فيما أحلَّ لكم وحرَّم عليكم، وألْزمكم فَرْضَه، وبينَّ لكم حدودَه.

وإنما قلنا: ذلك أولى بالصوابِ من غيرِه من الأقوالِ؛ لأن اللهَ جلَّ ثناؤُه أَتْبَع ذلك البيانَ عما أحلَّ لعبادِه وحرَّم عليهم، وما أَوْجب عليهم من فرائضِه، فكان معلومًا بذلك أن قولَه: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. أمرٌ منه عبادَه بالعملِ بما أَلْزَمهم من فرائضِه وعقودِه عَقِيبَ ذلك، ونَهْيٌ منه لهم عن نقضِ ما عقَده عليهم منه، مع أن قولَه: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾. أمرٌ منه بالوفاءِ بكلِّ عقدٍ أذِن فيه، فغيرُ جائزٍ أن يُخَصَّ منه شيءٌ حتى تقومَ حجةٌ بخصوصِ شيءٍ منه يجيبُ التسليمُ لها.

فإذ كان الأمرُ في ذلك كما وصَفنا، فلا معنى لقولِ من وجَّه ذلك إلى معنى الأمرِ بالوفاءِ ببعضِ العقودِ التي أمَر اللهُ جلَّ ثناؤُه بالوفاءِ بها دونَ بعضٍ»(١).

ب. مراعاة خاتمة السورة.

ويأتي ختام السورة معبِّرًا عن موضوعها عند ابن جرير بمراعاة معيار أقوال أهل التأويل، ففي خاتمة سورة النساء، وتأويل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]؛ قال ابن جرير:

---

(١) جامع البيان (٨/ ١١ ـ ١٢).

«يعني ـ جلَّ ثناؤه ـ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾: يا أيها الناسُ مِن جميعِ أصنافِ الأممِ؛ يهودِها ونصارِها ومشركيها، الذين قصَّ اللهُ جلَّ ثناؤه قَصَصَهم في هذه السورةِ، ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، يقولُ: قد جاءتْكم حُجَّةٌ من اللهِ تُبرْهِنُ لكم بُطولَ ما أنتم عليه مقيمون من أديانِكم ومللِكم، وهو محمدٌ ﷺ، الذي جعَله اللهُ عليكم حجَّةً فقطَع بها عذرَكم، وأَبْلَغ إليكم في المعذرةِ بإرسالِه إليكم، مع تعريفِه إيَّاكم صحةَ نبوَّته، وتحقيقَ رسالتِه، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾، يقولُ: وأنزلنا إليكم معه نورًا مبينًا، يعني: يبيِّنُ لكم المحجَّةَ الواضحةَ، والسبيلَ الهاديةَ إلىٰ ما فيه لكم النجاةُ من عذابِ اللهِ وأليمِ عقابِه إن سلَكتموها، واستنرتم بضَوْئِه، وذلك النورُ المبينُ هو القرآنُ الذي أَنْزَله اللهُ علىٰ محمدٍ ﷺ.

وبنحوِ ما قلنا في ذلك قال أهلُ التأويلِ»(١).

جـ. مراعاة روابط السورة.

كما أن من أدواته في معرفة مقصود السورة معرفة روابطها؛ بملاحظة العلاقة بين مقاطع السورة وآياتها؛ وهو ما أبانه في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١]؛ إذ قال: «وهذه الآية مردودة إلىٰ قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

(١) جامع البيان (٧/ ٧١٠ ـ ٧١١).

والآيات التي بعدها إلىٰ قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ من قصص بني إسرائيل وخبرهم مع طالوت وجالوت، وما بعد ذلك من نبأ الذي حاج إبراهيم مع إبراهيم، وأمر الذي مر على القرية الخاوية علىٰ عروشها، وقصة إبراهيم ومسألته ربه ما سأله، مما قد ذكرناه قبل اعتراض من الله تعالىٰ ذكره بما اعترض به من قصصهم بين ذلك، احتجاجًا منه ببعضه على المشركين الذين كانوا يكذبون بالبعث وقيام الساعة، وحضًا منه ببعضه المؤمنين علىٰ المشركين الذين كانوا يكذبون بالبعث وقيام الساعة، وحضا منه ببعضه المؤمنين على الجهاد في سبيله، الذي أمرهم به في قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤]. يعرفهم فيه أنه ناصرهم وإن قل عددهم، وكثر عدد عدوهم، ويعدهم النصرة عليهم، ويعلمهم سنته في من كان علىٰ منهاجهم من ابتغاء رضوانه، أنه مؤيدهم، وفي من كان علىٰ سبيل أعدائهم من الكفار، بأنه خاذلهم، ومفرق جمعهم، وموهن كيدهم، وقطعًا منه ببعضه عذر اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ، بما أطلع نبيه عليه من خفي أمورهم، ومكتوم أسرار أوائلهم وأسلافهم، التي لم يكن يعلمها سواهم، ليعلموا أن ما أتاهم به محمد ﷺ من عند الله، وأنه ليس بتخرصٍ ولا اختلاقٍ، وإعذارًا منه به إلىٰ أهل النفاق منهم؛ ليحذروا ـ بشكهم في أمر محمد ﷺ ـ أن يحل بهم من بأسه وسطوته، مثل التي أحلها بأسلافهم، الذين كانوا في القرية التي أهلكها، فتركها خاوية علىٰ عروشها.

ثم عاد جلَّ ثناؤُه إلى الخبر عن الذي يقرض الله قرضًا حسنًا، وما عنده له من الثواب على قرضه، فقال جل ثناؤه: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. يعني بذلك جل ثناؤُه: مثل المنفقين أموالهم على أنفسهم في جهاد أعداء الله بأنفسهم وأموالهم، ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ من حبات الحنطة والشعير، أو غير ذلك من نبات الأرض، التي يسنبل ريعها، بذرها زارع، فـ ﴿أَنۢبَتَتْ﴾ يعني: فأخرجت ﴿سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾. يقول: فكذلك المنفق ماله على نفسه في سبيل الله، له أجره بسبعمائة ضعفٍ على الواحد من نفقته»[١].

ويأتي الربط داخل السورة كما في تأويل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]؛ أورد ابن جرير استشكالًا، ثم أجاب عنه من جهة الروابط، فقال: «فإن قال لنا قائلٌ: وكيف قيل: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾. وقد علِمْتَ أن بابَ الرحمةِ وبابَ التوبةِ لم يُفْتَحْ لهم، وأبوابٌ أُخَرُ غيرُه كثيرةٌ؟

قيل: إن معنى ذلك على غيرِ الوجهِ الذي ظنَنْتَ مِن معناه، وإنما معنى ذلك: فتَحْنا عليهم؛ اسْتِدْراجًا منا لهم، أبوابَ كلِّ ما كنا سدَدْنا عليهم بابَه، عندَ أخْذِنا إياهم بالبأساءِ والضراءِ؛ ليَتَضَرَّعوا، إذ لم يَتَضَرَّعوا وترَكوا أمْرَ اللهِ تعالى ذكرُه. لأن آخرَ هذا الكلامِ مردودٌ على أولِه، وذلك كما قال تعالى ذكرُه في موضع آخرَ مِن كتابِه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ

(١) جامع البيان (٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٤ - ٩٥]. ففتْحُ اللهِ على القومِ الذين ذكَر في هذه الآيةِ ذِكْرَهم بقولِه: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ هو تبديلُه لهم مكانَ السيئةِ التي كانوا فيها في حالِ امتحانِه إياهم مِن ضيقِ العيشِ إلى الرخاءِ والسَّعَةِ، ومِن الضُّرِّ في الأجسامِ إلى الصحةِ والعافيةِ، وهو فتحُ أبوابِ كلِّ شيءٍ كان أغْلَق بابَه عليهم، مما جرَىٰ ذكرُه قبلَ قولِه: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾. فردَّ قولَه: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ عليه»[1].

د. معرفة المخاطبين في السورة.

ومن آلياته وأدواته في معرفة مقصود السورة وأسلوبها: مراعاة المخاطبين؛ ففي بيان مقصود سورة البقرة حدّد ابن جرير المخاطبين بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٩٤]؛ فقال: «وهذه الآيةُ مما احتجَّ اللهُ به لنبيِّه محمدٍ ﷺ على اليهودِ الذين كانوا بين ظَهْرَانَيْ مُهاجَرِه، وفضَح بها أحبارَهم وعلماءَهم، وذلك أن اللهَ جل ثناؤُه أمَر نبيَّه ﷺ أن يَدْعوَهم إلىٰ قضيةٍ عادلةٍ بينَه وبينَهم، فيما كان بينَه وبينَهم مِن الخلافِ، كما أمَره اللهُ أن يَدْعوَ الفريقَ الآخرَ مِن النَّصارَىٰ - إذ خالفوه في عيسىٰ صلواتُ اللهِ عليه، وجادلوه فيه - إلىٰ فاصلةٍ بينَه وبينَهم مِن الـمُباهَلَةِ...

(١) جامع البيان (٩/ ٢٤٥ - ٢٤٦).

فامْتَنعت اليهودُ مِن إجابةِ النبيِّ ﷺ إلىٰ ذلك لعلْمِها أنها إن تَمنَّت الموتَ هلَكَت، فذَهَبت دنياها، وصارت إلىٰ خِزْيِ الأبدِ في آخرتِها، كما امتنع فريقُ النَّصارى الذين جادلوا النبيَّ ﷺ في عيسىٰ، إذ دُعُوا إلى الـمُباهلةِ - مِن المباهلةِ، فبلَغنا أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لو أن اليهودَ تَمنَّوا الموتَ لماتوا، ولرأوا مقاعدَهم مِن النارِ، ولو خرَج الذين يُباهِلون رسولَ اللهِ ﷺ لرجَعوا لا يَجِدون أهلًا ولا مالًا»[١].

قال أبو جعفرٍ: «فانْكَشف - لـمَن كان مُشْكِلًا عليه أمرُ اليهودِ يومَئذٍ - كَذِبُهم وبُهْتُهم وبَغْيُهم علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ وأصحابه، وظهَرت حُجَّةُ رسولِ اللهِ وحُجةُ أصحابِه عليهم، ولم تَزَلْ - والحمدُ للهِ - ظاهرةً عليهم وعلىٰ غيرِهم مِن سائرِ أهلِ المللِ، وإنما أُمِرَ رسولُ اللهِ ﷺ أن يقولَ لهم: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ لأنهم - فيما ذكر لنا قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، وقالوا: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]. فقال اللهُ لنبيِّه محمدٍ ﷺ: قل لهم إن كنتم صادقين فيما تَزعُمون فتَمنَّوُا الموتَ. فأبان اللهُ كَذِبَهم بامْتِناعِهم مِن تَمنِّىٰ ذلك، وأفلَجَ حُجَّةَ رسولِ اللهِ ﷺ»[٢].

وفي قوله تعالىٰ في ختام قصة طالوت يبيّن ابن جرير مقصود السورة بمراعاة أحوال المخاطبين فيها، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]؛ فقال ابن جرير: «وهذه الآيةُ إعلامٌ من اللهِ تعالىٰ ذكرُه أهلَ النِّفاقِ الذين كانوا علىٰ عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ،

---

(١) رواه أحمد (٤/ ٩٩)، والنسائي في الكبرىٰ (١١٠٦١)، وأبو يعلىٰ (٢٦٠٤).

(٢) جامع البيان (٢/ ٢٦٧ - ٢٦٩).

المتخلِّفين عن مَشاهدِه والجهادِ معه؛ للشَّكِّ الذي في نفوسِهم ومرضِ قلوبِهم، والمشركين وأهلَ الكفرِ منهم، وأنه إنما يدفَعُ عنهم مُعاجَلَتهم العقوبةَ علىٰ كفرِهم ونِفاقِهم بإيمانِ المؤمنين به وبرسولِه، الذين هم أهلُ البصائرِ والجِدِّ في أمرِ اللهِ، وذَوو اليقينِ بإنجازِ اللهِ إيَّاهم وعدَه علىٰ جهادِ أعدائِه وأعداءِ رسولِه، من النصرِ في العاجلِ، والفوز بجنانِه في الآخرِ.

وبنحوِ الذي قلنا في ذلك قال أهلُ التأويلِ»[١].

٢. مراعاة الموضوع القرآني

ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]، حكىٰ ابن جرير الخلاف في المعنيّ بالآية، فذكر أقوالًا:

القول الأول: أن ﴿ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ﴾ هم القادة والرؤوس في الشرك، و ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ هم الضعفاء.

ورواه عن قتادة وعطاء والربيع بن أنس.

القول الثاني: أنهم الشياطين، يتبرؤون من أتباعهم من الإنس.

وقد عقّب ابن جرير باختيار العموم، فقال: «والصواب من القول عندي في ذلك أن الله ـ تعالىٰ ذكره ـ أخبر أن المتَّبَعين على الشرك بالله يتبرؤون من أتباعهم حين يعاينون عذاب الله.

---

(١) جامع البيان (٤/ ٥١٥).

ولم يخصص بذلك منهم بعضًا دون بعض، بل عمّ جميعهم، فداخل في ذلك كل متبوع على الكفر بالله والضلال؛ أنه يتبرأ من أتباعه الذين كانوا يتبعونه على الضلال في الدنيا إذا عاينوا عذاب الله في الآخرة».

ثم استدل بطريقة القرآن في الحديث عن هذه البراءة بين أصناف الكافرين، فقال: «فالصوابُ من القولِ في تأويلِ قولِه: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ أن يقالَ: إنَّ اللهَ أخْبَرَ أنَّ الذين ظَلَموا أنفسَهم من أهلِ الكُفرِ الذين ماتوا وهم كفارٌ، يتَبَرَّأُ عندَ مُعاينتِهِم عذابَ اللهِ المتَبوعُ مِن التابعِ، وتَتَقَطَّعُ بهم الأسبابُ، وقد أخْبَرَ اللهُ جل ثناؤُه في كتابِه أن بعضَهم يَلْعَنُ بعضًا، وأخْبَرَ عن الشيطانِ أنه يقولُ لأوليائِه: ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢]. وأخْبَر جل ثناؤُه أنَّ الأخِلاَّءَ يومئذٍ بعضُهم لبعضٍ عدوٌّ إلاَّ المتقين، وأن الكافرين لا يَنْصُرُ يومئذٍ بعضُهم بعضًا، فقال تعالىٰ ذِكرُه: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ۝ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٤ـ ٢٥]. وأن الرجلَ منهم لا يَنْفَعُه نَسِيبُه ولا ذو رَحِمِه، وإن كان نَسيبُه للهِ وليًّا، فقال جل ثناؤُه في ذلك: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]»[1][2].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٥ ـ ٣٠).

(٢) وينظر ـ للأهمية ـ: تفسير سورة النحل (١٠٠)، جامع البيان (١٤/ ٣٦١ ـ ٣٦٢)، ويأتي تفصيل الكلام عن تفسير الآية في الحديث عن عائد الضمير ص٦٨٥.

٣. مراعاة أحوال المنزل عليهم

وقد كان لمعرفة أحوال العرب، وعوائدهم ومعارفهم أثر مهم في التأويل، وفي نقد الأقوال؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ [النحل: ٨١]؛ أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في سرِّ اختصاص الجبال والحرِّ بالذكر دون السهل والبرد، فأورد اختلاف أهل التأويل في سبب ذلك، فذكر قولين:

السبب الأول: وهو ما رواه عن عطاء الخرساني، قال: «إنما نزَل القرآنُ علىٰ قدرِ معرفتِهم، ألا تَرَىٰ إلىٰ قولِ اللهِ تعالىٰ ذكرُه: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا ﴾، وما جعَل لهم مِن السهولِ أعظمُ وأكثرُ، ولكنهم كانوا أصحابَ جبالٍ، ألا تَرَىٰ إلىٰ قولِه: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، وما جعَل لهم مِن غيرِ ذلك أعظمُ منه وأكثرُ، ولكنهم كانوا أصحابَ وَبَرٍ وشَعَرٍ، ألا تَرَىٰ إلىٰ قولِه: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣]؛ يُعَجِّبُهم مِن ذلك، وما أنْزَل مِن الثلجِ أعظمُ وأكثرُ، ولكنهم كانوا لا يَعرِفون به، ألا تَرَىٰ إلىٰ قولِه: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾، وما تَقِي من البردِ أكثرُ وأعظمُ، ولكنهم كانوا أصحابَ حرّ.

فالسببُ الذي مِن أجلِه خصَّ اللهُ تعالىٰ ذكرُه السرابيلَ بأنها تَقِي الحرَّ دونَ البردِ ـ علىٰ هذا القولِ ـ هو أن المخاطَبِين بذلك كانوا أصحابَ حرٍّ، فذكَر اللهُ تعالىٰ ذكرُه بذلك نعمتَه عليهم، بما يَقِيهم مكروهَ ما به عرَفوا مكروهَه، دونَ ما لم يَعْرِفوا مبلغَ مَكْروهِه، وكذلك ذلك في سائرِ الأحرفِ الأُخَرِ».

السبب الآخر: ذكَر ذلك خاصةً اكتفاءً بذكرِ أحدِهما مِن ذكرِ الآخرِ؛ إذ كان معلومًا عندَ المخاطَبينِ به معناه، وأن السرابيلَ التي تَقِي الحرَّ تَقِي أيضًا البردِ. وقالوا: ذلك موجودٌ في كلامِ العربِ مستعملٌ، واسْتَشْهَدوا لقولِهم بقولِ الشاعر[1]:

وما أدْرِي إذا يَمَّمْتُ وَجْهًا ... أُرِيدُ الخيرَ أيُّهما يَلِيني

فقال: أيُّهما يَلِيني. يُريدُ الخيرَ أو الشرَّ، وإنما ذكَر الخيرَ؛ لأنه إذا أراد الخيرَ، فهو يَتَّقِي الشرَّ».

ثم عقّب باختياره بمراعاة هذا الأسلوب القرآني، فقال: «وأولى القولين في ذلك بالصوابِ قولُ مَن قال: إن القومَ خُوطِبوا علىٰ قدرِ معرفتِهم، وإن كان في ذكرِ بعضِ ذلك دَلالةٌ علىٰ ما تُرِك ذكرُه، لمن عرَف المذكورَ والمتروكَ، وذلك أن اللهَ تعالىٰ ذكرُه إنما عدَّد نعمَه التي أنْعَمها على الذين قُصِدوا بالذكرِ في هذه السورةِ دونَ غيرِهم، فذكَر أياديَه عندَهم»[2].

ومن بديع تقريره لهذا الأسلوب القرآني في مراعاة أحوال المنزل عليهم ما ذكرهُ في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]؛ فإنه ابتدأ تأويله بتقرير معنى الميتة بقوله: «والميتة: كل ما له نفس سائلة من دوابِّ

---

(١) هو المثقّب العبدي، والبيت في ديوانه ص٢١٢.

(٢) جامع البيان (١٤/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤).

البرِّ وطيره، مما أباح الله أكلها، وأهليها ووحشيها، فارقتها روحها بغير تذكية، وقد قال بعضهم: هو كل ما فارقته الحياة من دوابِّ البرِّ وطيره، بغير تذكية، مما أحل الله أكله».

ثم أورد سؤالًا، فقال: «فإن قال لنا قائلٌ: فإذ كان ذلك معناه عندَك، فما وجهُ تَكريرِه ما كرَّر بقولِه: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ ﴾. وسائرُ ما عدَّد تحريمَه في هذه الآيةِ، وقد افْتَتَح الآيةَ بقولِه: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾...

قيل: وجهُ تَكرارِه ذلك ـ وإن كان تحريمُ ذلك إذا مات مِن الأسبابِ التي هو بها مَوصوفٌ وقد تقدَّم بقولِه: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ ـ أن الذين خُوطِبوا بهذه الآيةِ كانوا لا يَعُدُّون الميتةَ مِن الحيوانِ، إلا ما مات مِن علةٍ عارضةٍ به غيرِ الانخناقِ والتَّرَدِّي والانتطاحِ وفَرْسِ السَّبُعِ، فأعْلَمَهم اللهُ أن حكمَ ذلك حُكْمُ ما مات مِن العِللِ العارضةِ، وأن العلةَ الموجِبةَ تحريمَ الميتةِ ليست موتُها مِن علةِ مرضٍ أو أَذًى كان بها قبلَ هلاكِها، ولكنَّ العلةَ في ذلك أنها لم يَذْبَحْها مِن أجْلِ ذبيحتِه، بالمعنى الذي أحَلَّها اللهُ به».

ثم استدل لذلك بما أسنده عن السدِّي في قولِه: ﴿وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ ﴾. يقولُ: هذا حرامٌ؛ لأن ناسًا مِن العربِ كانوا يَأْكُلونه ولا يَعُدُّونه ميتًا، إنما يَعُدُّون الميتَ الذي يَموتُ مِن الوَجَع، فحرَّمه اللهُ عليهم، إلا ما ذكَروا اسمَ اللهِ عليه، وأدْرَكوا ذكاتَه وفيه الرُّوحُ[1].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٦٨ ـ ٦٠).

وهكذا في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]؛ أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معنى الآية، فذكر قولين:

القول الأول: معناه: كما بدأكم أشقياء وسعداء، كذلك تبعثون يوم القيامة.

ورواه عن جابر بن عبد الله وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبي العالية والسدِّي.

القول الثاني: أي: كما خلقكم ولم تكونوا شيئًا، تعودون بعد الفناء.

ورواه عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وابن زيد.

ثم اختار التأويل بمراعاة أحوال المنزل عليهم، مع دلالة السنة النبوية، فقال: «وأولى الأقوالِ في تأويلِ ذلك بالصوابِ القولُ الذي قاله مَن قال: معناه: كما بدَأَكم اللهُ خلقًا بعدَ أن لم تَكُونوا شيئًا، تَعُودون بعدَ فَنائِكم خلقًا مثلَه، يَحْشُرُكم إلىٰ يومِ القيامةِ؛ لأن اللهَ تعالىٰ أمَر نبيَّه ﷺ أن يُعْلِمَ بما في هذه الآيةِ قومًا مشركين أهلَ جاهليةٍ، لا يُؤْمِنون بالـمَعادِ، ولا يُصَدِّقون بالقيامةِ، فأمَرَه أن يَدْعُوَهم إلى الإقرارِ بأن اللهَ باعثُهم يومَ القيامةِ، ومُثِيبُ مَن أطاعه، ومُعاقِبُ مَن عصاه...

ثم روىٰ عن ابنِ عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: «يُحْشَرُ الناسُ عُراةً غُرْلًا، وأولُ مَن يُكْسَىٰ إبراهيمُ». ثم قرَأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[1] [الأنبياء: ١٠٤]»[2].

---

(١) رواه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠).

(٢) جامع البيان (١٠/ ١٤٤ ـ ١٤٧).

٤. عموم الخطاب في القرآن

ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ﴾، فذكر أقوالًا:

القول الأول: معناه: ابتغاء الشرك.

ورواه عن السدِّي، والربيع بن أنس.

القول الثاني: معناه: ابتغاء الشبهات.

ورواه عن مجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير.

وقد عقّب ابن جرير بمراعاة هذا الأسلوب القرآني، فقال: «وأَوْلَىٰ القولَيْن في ذلك بالصوابِ قولُ مَن قال: معناه: إرادةَ الشُّبُهاتِ واللَّبْسِ.

فمعنى الكلامِ إذنْ: فأمّا الذين في قلوبِهم مَيْلٌ عن الحقِّ وحَيْفٌ عنه، فيَتَّبِعُون من آيِ الكتابِ ما تشابَهَتْ ألفاظُه، واحْتُمِل صَرْفُه في وجوهِ التأويلاتِ، باحتمالِه المعانيَ المختلِفةَ؛ إرادةَ اللَّبْسِ علىٰ نفسِه وعلىٰ غيرِه، احتجاجًا به علىٰ باطلِه الذي مال إليه قلبُه، دون الحقِّ الذي أبانه اللهُ، فأَوضَحه بالـمُحْكَماتِ من آيِ كتابِه.

وهذه الآيةُ وإن كانت نزَلتْ في من ذكَرْنا أنّها نزَلتْ فيه مِن أهلِ الشِّرْكِ، فإنه معنيٌّ بها كلُّ مُبتدِعٍ في دينِ اللهِ بدعةً، فمالَ قلبُه إليها، تأويلًا منه لبعضِ متشابِهِ آيِ القرآنِ، ثم حاجَّ به وجادَل به أهلَ الحقِّ، وعدَلَ عن الواضحِ مِن أدلَّةِ

آيِه الـمُحْكَماتِ؛ إرادةً منه بذلك اللَّبْسَ على أهلِ الحقِّ مِن المؤمنين، وطلبًا لعِلْمِ تأويلِ ما تشابَهَ عليه مِن ذلك، كائنًا مَن كان، وأيَّ أصنافِ البدعة كان؛ من أهلِ النصرانيةِ كان، أو اليهوديّةِ، أو المجوسيّةِ، أو كان سَبَئيًّا، أو حَرُورِيًّا، أو قَدَرِيًّا، أو جَهْمِيًّا، كالذي قال ﷺ: «فإذا رأيتُم الذِين يُجادِلون به، فهم الذين عَنَى اللهُ فاحْذَروهم»[(١)]»[(٢)].

٥. مراعاة النسق الموضوعي والأسلوبي

وهو ما قرّره في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ فقد حكى ابن جرير الخلاف في القراءات والتأويل في قوله: ﴿نُنسِهَا﴾، ثم قرّر اختياره بمراعاة النسق فقال: «وأولى القراءاتِ في قولِه: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾. بالصواب، قراءةُ مَن قرأ: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾[(٣)]. بمعنى: نَترُكْها؛ لأن اللهَ جلَّ ثناؤُه أخبرَ نبيَّه ﷺ أنه مهما بدَّل حُكمًا أو غيَّرَه، أو لم يبدِّلْه ولم يغيِّرْه، فهو آتِيه بخيرٍ منه أو بمثلِه. فالذي هو أَوْلَى بالآيةِ - إذ كان ذلك معناها، أن يكونَ إذ قدَّم الخبرَ عما هو صانعٌ إذا هو غيَّر وبدّل حكمَ آيةٍ - أن يُعقِّبَ ذلك بالخبَرِ عما هو صانِعٌ إذا هو لم يُبدِّلْ ذلك ولم يُغيِّرْ. والخبرُ الذي يجِبُ أن يكونَ عَقيبَ قولِه: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾. قولُه: أو نَترُكْ نَسْخَها. إذ كان ذلك المعروفَ

---

(١) رواه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٧).

(٢) جامع البيان (٥/ ٢١٣ - ٢١٥).

(٣) هي قراءة العشرة إلا ابن كثير وأبا عمرو بن العلاء، فقرآها بفتح النون والسين، ينظر: النشر (٢/ ٢٢٠)، والبحر المحيط (١/ ٣٤٣).

الجارِيَ في كلامِ الناسِ، مع أن ذلك إذا قُرِئَ كذلك بالمعنى الذي وَصَفتُ، فهو يَشتَمِلُ على معنَى الإنْساءِ الذي هو بمعنى التَّرْكِ، ومعنى النَّسْءِ الذي هو بمعنَى التَّرْكِ. ومعنى النَّسْءِ الذي هو بمعنَى التأخيرِ، إذ كان كلُّ متروكٍ فمؤخَّرٌ في حالِ ما هو متروكٌ».

ثم أطال في تقرير القول، وبيّن وجه اختياره، فقال: «فأما نحن، فإنما اخْتَرنا ما اخْتَرنا مِن التأويلِ طَلَبَ اتِّساقِ الكلامِ على نظامٍ في المعنى، لا إنكارَ أن يكونَ اللهُ تعالى ذِكرُه قد كان أنسى نبيَّه بعضَ ما نَسَخ مِن وحيِه إليه وتنزيلِه»(١).

وقد راعى ابن جرير هذا الأسلوب القرآني في اختياره ونقده؛ ففي تأويله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]؛ حكى ابن جرير الخلاف في تأويلها، فذكر أقوالًا، ثم عقّب باختياره بمراعاة النسق الموضوعي، فقال: «وأولى هذه الأقوالِ التي ذكَرناها في ذلك بتأويلِ الآيةِ قولُ مَن قال: تأويلُها: وإن خِفتُم ألا تُقْسِطوا في اليتامى، فكذلك فخافوا في النساءِ فلا تَنْكِحوا منهنَّ إلا ما لا تَخافون أن تَجُوروا فيه منهنَّ، مِن واحدةٍ إلى الأربعِ، فإن خِفتُم الجَوْرَ في الواحدةِ أيضًا، فلا تَنْكِحُوها ولكن عليكم بما ملَكت أيمانُكم، فإنه أحرى ألا تَجُوروا عليهنّ.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٩٧ ـ ٣٩٩).

وإنما قلنا: إن ذلك أولىٰ بتأويلِ الآيةِ؛ لأن اللهَ جلَّ ثناؤُه افتَتح الآيةَ التي قبلَها، بالنهي عن أكلِ أموالِ اليتامىٰ بغيرِ حقِّها، وخلطِها بغيرِها مِن الأموالِ، فقال تعالىٰ ذكرُه: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]. ثم أعلَمهم أنهم إن اتَّقَوُا اللهَ في ذلك فتحرَّجوا فيه، فالواجبُ عليهم مِن اتقاءِ اللهِ والتحرُّجِ في أمرِ النساءِ، مثلُ الذي عليهم مِن التحرُّجِ في أمرِ اليتامىٰ، وأعلَمهم كيف التخلص لهم مِن الجَوْرِ فيهن، كما عرَّفهم المخلَصَ لهم من الجَوْرِ في أموالِ اليتامىٰ، فقال: انْكحُوا ـ إن أمِنتم الجَوْرَ في أمرِ النساءِ علىٰ أنفسِكم ـ ما أبَحْتُ لكم منهنّ وحلَّلته؛ مثنىٰ وثلاثَ ورُباعَ، فإن خِفتم أيضًا الجَوْرَ في أمرِهن علىٰ أنفسِكم من عَجْزٍ عن العدد إن نكحتموهن، فلا تجاوزوا واحدةً، وإن خفتم أيضا الجور علىٰ أنفسكم في أمرِ الواحدِة، بألاّ تقدِرُوا علىٰ إنصافِها، فلا تَنْكحوها، ولكن تَسَرَّوا مِن المماليكِ، فإنكم أحرىٰ ألا تجوروا عليهن؛ لأنهنّ أملاكُكم وأموالُكم، ولا يَلْزَمُكم لهنّ مِن الحقوقِ كالذي يَلْزَمُكم للحرائرِ، فيكونَ ذلك أقربَ لكم إلى السلامةِ مِن الإثمِ والجَوْرِ»[١].

وكما يكون النسق من جهة الموضوع، فإن النسق يكون من جهة الأسلوب، ومن بديع نماذجه عند ابن جرير التي نبه فيه علىٰ طريقة القرآن، ما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ فقد حكىٰ ابن جرير الخلاف في تأويلها؛ فذكر أقوالًا:

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣٥٨ـ٣٦٨).

القول الأول: معناه: نهي الكاتب أن يكتب ما لم يمله المملي، والشهيد أن يشهد بما لم يستشهده.

ورواه عن طاووس وقتادة وابن زيد.

القول الثاني: معناه: نهي الكاتب والشهيد أن يمتنعوا عن أداء العلم أو الشهادة، والقولان على بناء الفعل للفاعل: يضارِر.

ورواه عن ابن عباس ومجاهد وعطاء.

القول الثالث: معناه: لا يضار المستكتب والمستشهد الكاتب والشهيد، أي: على بناء الفعل للمفعول: لا يضرَر.

ورواه عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك والسدي وابن زيد.

وقد اختار ابن جرير القول الثالث بمراعاة النسق الأسلوبي، فقال: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصوابِ قولُ مَن قال: معنى ذلك: ولا يضارَرْ كاتبٌ ولا شهيدٌ. بمعنى: ولا يُضَارِرْهما مَن استَكْتَب هذا أو استشهَد هذا؛ بأن يأبى على هذا إلا أن يَكْتُبَ له وهو مشغولٌ بأمرِ نفسِه، ويَأبى على هذا إلا أن يُجِيبَه إلى الشهادةِ، وهو غيرُ فارغٍ، على ما قاله قائلو ذلك، مِن القولِ الذي قد ذكَرناه قبل.

وإنما قلنا: هذا القولُ أولى بالصوابِ مِن غيرِه؛ لأن الخطابَ مِن اللهِ عَزَّوَجَلَّ في هذه الآيةِ مِن مُبْتَدئِها إلى انقضائِها على وجهِ: افعَلوا أو لا تفعَلوا. وإنما هو خطابٌ به لأهلِ الحقوقِ، والمكتوبِ بينَهم الكتابُ، والمشهودِ لهم

أو عليهم بالذي تَدايَنوه بينَهم مِن الدُّيونِ. فأمَّا ما كان مِن أمرٍ أو نهيٍ فيها لغيرِهم، فإنما هو على وجهِ الأمرِ والنهيِ للغائبِ غيرِ المخاطَبِ كقولِه: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وكقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾. وما أشبَهَ ذلك. فالواجبُ إذ كان المأمورون فيها مخاطَبين بقولِه: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾. أن يكونَ بالرَّدِّ على قولِه: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾. ولا تضارُّوا كاتبًا ولا شهيدًا، ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾. أشبَهُ منه بأن يَكُونَ مردودًا على الكاتبِ والشهيدِ. ومع ذلك أن الكاتبَ والشهيدَ لو كانا هما المنهيين عن الضِّرارِ لقيل: وإن يفعلا فإنه فسوقٌ بهما؛ لأنهما اثنان، وأنهما غيرُ مخاطَبَين بقولِه: ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾. بل النهيُ بقولِه: ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾. نهيٌ للغائبِ غيرِ المخاطَبِ. فتوجيهُ الكلامِ إلى ما كان نظيرًا لما في سياقِ الآيةِ، أولى مِن توجيهِه إلى ما كان مُنْعَدِلًا عنه»[1].

٦. مراعاة اتصال الكلام

ومما يتصل بمراعاة النسق في أسلوب القرآن ما يذكره ابن جرير من اتصال الكلام وانقطاعه، وأثره في التفسير، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل فيمن عُنِي بهذه الآية، وفيمن نزلت؛ فذكر قولين:

(١) جامع البيان (٥/ ١١٥ ـ ١١٨).

القول الأول: نزلت في الزبير بن العوام ورجل من الأنصار في خصومة بينهما عند النبي ﷺ.

ثم روىٰ عن الزبيرِ بنِ العوامِ، أنه خاصَم رجلًا مِن الأنصارِ، قد شهِد بدرًا مع رسولِ اللهِ ﷺ، في شِراجٍ[1] مِن الحرَّةِ، كانا يَسقِيان به كلاهما النخلَ، فقال الأنصاريُّ: سرِّحِ الماءَ يَمُرُّ. فأبَىٰ عليه، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «اسْقِ يا زُبيرُ، ثم أَرْسِلِ الماءَ إلىٰ جارِك». فغضِب الأنصاريُّ وقال: يا رسولَ اللهِ، أنْ كان ابنَ عمَّتِك؟ فتلوَّن وجهُ رسولِ اللهِ ﷺ، ثم قال: «اسْقِ يا زُبَيرُ، ثم احْبِس الماءَ حتىٰ يَرْجِعَ إلى الجَدْرِ». واستوعَىٰ[2] رسولُ اللهِ ﷺ للزبيرِ حقَّه. وكان رسولُ اللهِ ﷺ قبلَ ذلك أشار على الزبيرِ برأيٍ أراد فيه الشفقةَ له وللأنصاريِّ، فلما أحفَظ[3] رسولَ اللهِ ﷺ الأنصاريُّ، استَوْعَىٰ للزبيرِ حقَّه في صريحِ الحكمِ، قال: فقال الزبيرُ: ما أحسَبُ هذه الآيةَ أنزِلت إلا في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية[4].

القول الثاني: نزَلت هذه الآيةُ في المنافقِ واليهوديِّ اللَّذَين وصَف اللهُ

---

(١) الشِّراج، بالكسر جمع شَرَج، وهو مسيل الماء من الحرة إلى السهل. اللسان، مادة (ش ر ج).

(٢) استوعىٰ: استوعب واستوفى. اللسان، مادة (و ع ي)، وبعده في بعض النسخ: «قال أبو جعفر: والصواب: استوعب».

(٣) أحفظه: أغضبه. اللسان مادة (ح ف ظ).

(٤) رواه البخاري (٢٣٥٩)، ومسلم (٢٣٥٧).

صفتَهما في قولِه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾.

ثم روىٰ عن مجاهد: قال: «هذا الرجلُ اليهوديُّ والرجلُ المسلمُ اللذان تحاكَما إلىٰ كعبِ ابنِ الأشرفِ».

ثم عقّب باختيار القول الثاني بمراعاة اتصال الكلام، فقال: «وهذا القولُ ـ أعنِي قولَ مَن قال: عُنِي به المحتكِمان إلى الطاغوتِ، اللذان وصَف اللهُ شأنَهما في قولِه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ ـ ﷺ أولىٰ بالصوابِ؛ لأن قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. في سياقِ قصةِ الذين ابتدأ اللهُ الخبرَ عنهم بقولِه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾. ولا دلالةَ تَدُلُّ علىٰ انقطاعِ قصتِهم، وإلحاقُ بعضِ ذلك ببعضٍ ـ ما لم تَأْتِ دلالةٌ علىٰ انقطاعِه، أَوْلَىٰ.

فإن ظنَّ ظانٌّ أن في الخبرَ الذي روِي عن الزبيرِ وابنِ الزبيرِ مِن قصتِه وقصةِ الأنصاريِّ في شِراجِ الحرَّةِ، وقولِ مَن قال في خبرَهما: فنزَلت: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. ما يُنْبِئُ عن انقطاعِ حكم هذه الآيةِ وقصتِها مِن قصةِ الآياتِ قبلَها، فإنه غيرُ مستحيلٍ أن تكونَ الآيةُ نزَلت في قصةِ المحتكمين إلى الطاغوتِ، ويَكُونَ فيها بيانُ حكمِ ما اختَصم فيه الزبيرُ وصاحبُه الأنصاريُّ، إذ كان في الآيةِ دَلالَةٌ علىٰ ذلك، وإذ كان ذلك غيرَ مستحيلٍ، فإن إلحاقَ معنىٰ بعضِ ذلك ببعضٍ أولىٰ، ما دام الكلامُ مُتَّسِقَةً معانيه علىٰ سياقٍ واحدٍ، إلا أن تَأْتِيَ دلالةٌ علىٰ انقطاعِ بعضِ

ذلك مِن بعضٍ، فيُعْدَلَ به عن معنىٰ ما قبلَ»[1].

كما ينبِّه ابن جرير علىٰ أدوات اتصال الكلام؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا * وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠١ ـ ١٠٢]؛ حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معنى القصر في الصلاة، فذكر أقوالًا:

القول الأول: هو قصر الصلاة في السفر مطلقًا، تصلي ركعتين بدلًا من أربع.

ثم روىٰ عن يَعْلَىٰ بنِ أُمَيَّةَ، قال: قلتُ لعمرَ بنِ الخطابِ رضي الله عنه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾. وقد أمِن الناسُ؟ فقال: عَجِبتُ مما عَجِبتَ منه، حتىٰ سألتُ النبيَّ ﷺ عن ذلك، فقال: «صَدَقةٌ تَصدَّقَ اللهُ بها عليكم، فاقبَلوا صَدَقتَه»[2].

ثم روىٰ عن سيفٍ[3]، عن أبي رَوْقٍ[4]، عن أبي أيوبَ، عن عليٍّ رضي الله عنه،

---

(١) جامع البيان (٧/ ٢٠١ ـ ٢٠٥).

(٢) رواه مسلم (٦٨٦).

(٣) هو سيف بن عمر التميمي الأخباري، صاحب المغازي، ضعيف الحديث. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٦٦٦)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٢٩٦).

(٤) هو عطية بن الحارث الهمداني الكوفي، قال أبو حاتم: صدوق. وقال أحمد: ليس به بأس. ينظر: تهذيب الكمال (٥/ ١٨٣)، وتقريب التهذيب ص٦٨٠.

قال: «سأل قومٌ مِن التُّجَّارِ رسولَ اللهِ ﷺ، فقالوا: يا رسولَ اللهِ، إنَّا نَضْرِبُ في الأرضِ، فكيف نُصَلِّي؟ فأنزَل اللهُ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾. ثم انقَطَع الوَحْيُ، فلما كان بعدَ ذلك بحَوْلٍ، غَزا النبيُّ ﷺ، فصَلَّى الظُّهْرَ، فقال المشركون: لقد أمْكَنَكم محمدٌ وأصحابُه مِن ظهورِهم، هَلاَّ شَدَدتُم عليهم. فقال قائلٌ منهم: إن لهم أخرىٰ مثلَها في إثْرِها. فأنزَل اللهُ تبارك وتعالىٰ بينَ الصلاتَين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا * وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾، إلىٰ قولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. فنزَلَت صلاةُ الخوفِ».

وقد عقّب ابن جرير بنقد هذا الأثر من جهة المتن، بمراعاة اتصال الكلام، فقال: «وهذا من تأويلِ الآيةِ حسنٌ، لو لم يكنْ في الكلامِ (إذا)، ولكن قوله: ﴿وَإِذَا﴾ تؤذِنُ بانقطاعِ ما بعدَها عن معنىٰ ما قبلَها، ولو لم يكنْ في الكلامِ (إذا)، كان معنى الكلامِ علىٰ هذا التأويلِ الذي رَواه سَيْفٌ، عن أبي رَوْقٍ: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾، أيُّها المؤمنون، ﴿أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ في صلاتِكم، وكنتَ فيهم يا محمدُ، ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية.

وبعدُ، فإن ذلك فيما ذُكِر في قراءةِ أُبَيِّ بنِ كعبٍ[1]: (وإذا ضرَبتم في الأرضِ فليس عليكم جناحٌ أن تَقْصُروا من الصلاةِ أن يَفْتِنَكم الذين كفروا)».

ثم عقّب ابن جرير باختياره، بمراعاة هذا الأسلوب، فقال: «وهذه القراءةُ

---

(١) هي قراءة شاذة غير متواترة، ينظر: البحر المحيط (٣/ ٣٣٩).

تُنْبِئُ على أن قولَه: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ مواصل قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، وأن معنى الكلام: وإذا ضربتم في الأرض، فإن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا، فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة، وأن قوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ قصة مبتدأة غير قصة هذه الآية»[(١)].

ومن اعتماد ابن جرير على قواعد الاتصال والانقطاع من جهة الروابط اللفظية ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فقد حكى اختلاف أهل التأويل فيمن عُنِي بهذه الآية، فذكر أقوالًا:

«القول الأول: عنَى بها الذين نهَى اللهُ نبيَّه عن طردِهم.

ورواه عن خباب بن الأرت، ومجاهد، وعكرمة، وعبد الرحمن بن زيد.

القول الثاني: عنَى بها قومًا اسْتَفْتَوْا النبيَّ ﷺ في ذنوبٍ أصابوها عظامٍ، فلم يُؤَيِّسْهم اللهُ مِن التوبةِ.

ورواه عن ماهان[(٢)].

---

(١) جامع البيان (٧/ ٤٠٤ ـ ٤٠٩).

(٢) هو أبو صالح الحنفي الكوفي الأعور، ثقة عابد، قتله الحجاج سنة ثلاث وثمانين، تقريب التهذيب ص٣٤٥.

القول الثالث: بل عُنِي بها قومٌ مِن المؤمنين كانوا أشاروا على النبيِّ ﷺ بطردِ القومِ الذين نهاه اللهُ عن طردِهم، فكان ذلك منهم خَطيئةً، فغفَرها اللهُ لهم، وعفا عنهم، وأمَر نبيَّه ﷺ إذا أتَوْه أن يُبَشِّرَهم بأن قد غفَر لهم خَطيئتَهم التي سلَفَت منهم بمَشُورتِهم على النبيِّ ﷺ بطردِ القومِ الذين أشاروا عليه بطردِهم.

ورواه عن عكرمة وعبد الرحمن بن زيد.

ثم عقّب ابن جرير باختيار انقطاع الكلام؛ لفقد الرابط، فقال: «وأولى الأقْوالِ في ذلك عندي بتأويلِ الآيةِ قولُ مَن قال: المعنيُّون بقولِه: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾. غيرُ الذين نَهى اللهُ النبيَّ ﷺ عن طردِهم؛ لأن قولَه: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ خبرٌ مُسْتَأْنَفٌ بعدَ تَقَضِّي الخبرَ عن الذين نَهى اللهُ نبيَّه ﷺ عن طردِهم، ولو كانوا هم لقيل: وإذا جاءوك فقُل: سلامٌ عليكم، وفي ابتداءِ اللهِ الخبرَ عن قصةِ هؤلاء وتركِه وَصْلَ الكلامِ بالخبرَ عن الأوَّلِين ما يُنْبِئُ عن أنهم غيرُهم»[١].

وقد وافق ابن جرير في مراعاة هذا المعيار: الرازي، وأبو حيان، ورشيد رضا، وغيرهم[٢].

بينما ذهب آخرون إلىٰ أن الكلام موصول؛ باعتبار النزول، والسياق، منهم ابن عطية، وابن عاشور[٣].

---

(١) جامع البيان (٩/ ٢٧٢ - ٢٧٣).

(٢) التفسير الكبير (١٣/ ٥)، والبحر المحيط (٤/ ١٣٩)، وتفسير المنار (٧/ ٣٧٢).

(٣) المحرر الوجيز (٣/ ٣٧٠)، والتحرير والتنوير (٧/ ٢٥٦).

ويعتمد ابن جرير المعايير النظرية في الاتصال والانقطاع في آيات القرآن؛ ومن ذلك ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]؛ إذ حكى اختلاف «أهل التأويلِ في الذي أخْبَر تعالى ذكرُه عنه أنه قائلُ هذا القولِ، أي: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية: فذكر قولين:

القول الأول: أنّ هذا فصلُ القضاءِ مِن اللهِ بينَ إبراهيمَ خليلِه ﷺ، وبينَ مَن حاجَّه مِن قومِه مِن أهلِ الشركِ باللهِ، إذ قال لهم إبراهيمُ: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٨١]. فقال اللهُ تعالى فاصلًا بينَه وبينَهم: الذين صدَّقوا اللهَ، وأخْلَصُوا له العبادةَ، ولم يَخْلِطوا عبادتَهم إياه وتصديقَهم له ﴿بِظُلْمٍ﴾. يعني: بشركٍ.

ثم روى عن ابنُ زيدٍ في قولِه: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. قال: فقال اللهُ، وقضَى بينَهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾. قال: بشركٍ. قال: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾: فأما الذنوبُ فليس يَبْرَأُ منها أحدٌ.

ورواه بمعناه عن محمد بن إسحاق.

القول الثاني: أنّ هذا جوابٌ مِن قومِ إبراهيمَ ﷺ لإبراهيمَ حينَ قال لهم: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾؟ فقالوا له: الذين آمَنوا باللهِ فوحَّدوه، أحقُّ بالأمنِ، إذ لم يَلْبِسوا إيمانَهم بظلمٍ.

ورواه عن ابن جريج.

ثم عقّب باختياره لقواعد الاتصال والانقطاع في أسلوب القرآن، فقال: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصوابِ قولُ مَن قال: هذا خبرٌ مِن اللهِ تعالىٰ عن أَوْلَى الفريقَيْن بالأمنِ، وفصلُ قَضاءٍ منه بينَ إبراهيمَ ﷺ وبينَ قومِهِ، وذلك أن ذلك لو كان مِن قولِ قومِ إبراهيمَ الذين كانوا يَعْبُدون الأوثانَ، ويُشْرِكونها في عبادةِ اللهِ، لكانوا قد أقَرُّوا بالتوحيدِ، واتَّبَعوا إبراهيمَ علىٰ ما كانوا يُخالِفونه فيه مِن التوحيد»[1].

وما اختاره ابن جرير تبعه فيه كثير من أهل التأويل، منهم: البغوي، والزمخشري، وابن عطية، وابن القيم، والقاسمي، والسعدي، وابن عثيمين[2]، وغيرهم[3].

قال ابن عطية في تقرير هذا القول موافقة لابن جرير: «هو البيِّن الفصيح الذي يرتبط به معنى الآية، ويحسن وصفها، وهو خبر من الله تعالىٰ».

---

(١) جامع البيان (٩/ ٣٦٨ـ٣٦٩).

(٢) هو: محمد بن صالح آل عثيمين، العلامة الفقيه المفسر، من تآليفه: الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، وتفسير سورة البقرة، وتفسير سورة آل عمران، وغيرها، توفي سنة ١٤٢١، ينظر: مقدمة تفسير سورة البقرة.

(٣) معالم التنزيل (٣/ ١٦٤)، والكشاف (٢/ ٣٦٨)، والمحرر الوجيز (٣/ ٤٠٦)، والصواعق المرسلة ص٤٠٨ عن بدائع التفسير (٢/ ١٥٦)، ومحاسن التأويل (٢٣/ ٨٨)، وتفسير السعدي ص٢٩٣، والقول المفيد شرح كتاب التوحيد (١/ ٦٢).

وأما القول الآخر، فلم أَرَ من المفسرين من اختاره أو قرّره، لكن ثمت قول آخر روي عن مجاهد [1] أنه من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، واختاره الواحدي، والرازي، وأبو حيان، وابن عاشور ـ وعزاه لجمهور المفسرين ـ [2].

واقتصر آخرون على احتمال القولين معًا، أنه من قول الله عَزَّوَجَلَّ، أو من قول إبراهيم ﷺ؛ منهم: الزجاج، والنحاس، والسمرقندي، ومكي بن أبي طالب، وابن جزي، والبيضاوي، والألوسي [3].

ويلتحق بهذا الأمر ما يقرِّره ابن جرير في أسلوب القرآن وطريقته في اتصال الكلام؛ بأن الأصل هو أن القائل فيما يأتي من الخبر في القرآن هو الله، ولا ينسب إلى غيره إلا بدليل، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا * قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟﴾ [الكهف: ٢٥ ـ ٢٦]؛ أورد قولين في تأويلها:

---

(١) ورواه ابن جرير نفسه (٩/ ٣٨٠).

(٢) الوسيط (١/ ٢٩٢)، والتفسير الكبير ١٣/ ١٥٢)، والبحر المحيط (٤/ ١٧١)، والتحرير والتنوير (٧/ ٣٣٢).

(٣) معاني القرآن (٢/ ٢٦٩)، ومعاني القرآن (٢/ ٤٥٣)، وبحر العلوم (١/ ٤٩٧)، والهداية (٣/ ٢٠٨٨)، والتسهيل (٢/ ١٤)، وتفسير البيضاوي (١/ ٢٩٣)، وروح المعاني (٧/ ٢٠٧).

القول الأول: أنه خبر من الله تعالىٰ عن قول أهل الكتاب، واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ﴾؛ فهي جواب عن قول قائل، وكذلك بما جاء في قراءة ابن مسعود: «وقالوا: ولبثوا في كهفهم» يعني: أنه قال الناس.

ورواه عن قتادة، ومطر الوراق[1].

القول الثاني: هو خبر من الله عَزَّوَجَلَّ عن مبلغ لبثهم في الكهف.

ورواه عن مجاهد والضحاك وابن إسحاق.

ثم عقب ابن جرير باختيار القول الثاني؛ لأنه الأصل، وقرره بقوله: «وأولَى الأقوالِ في ذلك بالصوابِ أن يقالَ كما قال اللهُ عزَّ ذكرُه: ولبِث أصحابُ الكهفِ في كهفِهم رُقودًا إلىٰ أن بعَثهم اللهُ ليتسَاءَلوا بينهم، وإلىٰ أنْ أعْثَر عليهم مَن أعْثَر، ثلاثَمائةٍ سنين وتسعَ سنين. وذلك أنَّ اللهَ بذلك أخبرَ في كتابِه. وأما الذي ذُكِر عن ابنِ مسعودٍ أنه قرَأه: (وقَالُوا ولبِثُوا في كَهْفِهم). وقولُ من قال: ذلك مِن قولِ أهلِ الكتابِ، وقد رَدَّ اللهُ ذلك عليهم. فإنَّ معناهم[2] في ذلك، إن شاء اللهُ، كان أن أهلَ الكتابِ قالوا، فيما ذُكِر، علىٰ عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ: إنَّ للفتيةِ مِن لَدُنْ دخَلوا الكهفَ إلىٰ يومِنا ثلاثَمائةٍ سنين وتسعَ سِنين.

---

(١) هو: مَطَر بن طَهْمَان الورّاق، أبو رجاء السّلمي مولاهم الخراساني، مولىٰ علي، روىٰ عن أنس وعكرمة، سكن البصرة صدوق كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف، توفي سنة (١٢٥). ينظر: السير (٥/ ٤٥٢)، والتقريب (٦٦٩٩).

(٢) في نسخة أخرىٰ: «معناه».

فردَّ اللهُ ذلك عليهم، وأخبرَ نبيَّه أنَّ ذلك قدرُ لُبْثِهم في الكهفِ مِن لَدُنْ أَوَوْا إليه إلىٰ أن بعَثهم ليتساءَلوا بينهم. ثم قال جلَّ ثناؤُه لنبيِّه ﷺ: قلْ يا محمدُ: اللهُ أعلمُ بما لبِثوا بعدَ أن قبَض أرواحَهم، مِن بعدِ أن بعَثهم مِن رقْدَتِهم إلىٰ يومِهم هذا، لا يعلَمُ ذلك غيرُ اللهِ، وغيرُ مَن أعلَمه اللهُ ذلك.

فإن قال قائلٌ: وما يدُلُّ علىٰ أنَّ ذلك كذلك؟

قيل: الدالُّ علىٰ ذلك أنَّه جلَّ ثناؤُه ابتَدأ الخبرَ عن قدرِ لُبْثِهم في كهفِهم ابتداءً، فقال: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا﴾. ولم يَضَعْ دليلًا علىٰ أنَّ ذلك خبرٌ منه عن قولِ قومٍ قالوه، وغيرُ جائزٍ أن يُضافَ خبرُه عن شيءٍ إلىٰ أنه خبرٌ عن غيرِه بغيرِ بُرهانٍ؛ لأنَّ ذلك لو جاز في شيءٍ، جاز في كلِّ أخْبارِه، وإذا جاز ذلك في أخْبارِه، جاز في أخْبارِ غيرِه أن يُضافَ إليه أنَّها أخْبارُه، وذلك قلبُ أعيانِ الحقائقِ وما لا يُخيَّلُ فسادُه.

فإن ظنَّ ظانٌّ أن قولَه: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟﴾. دليلٌ علىٰ أنَّ قولَه: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ﴾، خبرٌ منه عن قومٍ قالوه، فإنَّ ذلك كان يجِبُ أن يكونَ كذلك لو كان لا يَحْتَمِلُ مِن التأويلِ غيرَه، فأمَّا وهو محتمِلٌ ما قلنا من أن يكونَ معناه: قل اللهُ أعلمُ بما لبِثوا إلىٰ يومِ أنزَلْنا هذه السورةَ، وما أشبَهَ ذلك من المعاني، فغيرُ واجبٍ أن يكونَ ذلك دليلًا علىٰ أن قولَه: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ﴾، خبرٌ من اللهِ من قومٍ قالوه، وإذا لم يكنْ دليلًا علىٰ ذلك، ولم يأتِ خبرٌ بأنَّ قولَه: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ﴾، خبرٌ مِن اللهِ عن قومٍ قالوه، ولا قامت بصحةِ ذلك حجةٌ يجِبُ التسليمُ

لها ـ صحَّ ما قلنا، وفسَد ما خالَفه»[١].

٧. مراعاة وجوه وأساليب المخاطبات في القرآن

ومن أبرز ما عرضه في بيان أساليب القرآن ووجوه مخاطباته ما ذكره في تأويل الآيات التي وردت في شأن بني إسرائيل في سورة البقرة، وبيان وجه الخطاب فيها، كما في الخطاب في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [البقرة: ٦٤].

فقد قرر الإمام ابن جرير أن الآية ونظائرها خرجت مخرج الخطاب لمن كان بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ من أهل الكتاب، وهي خبر عن أسلافهم[٢]. ثم ذكر الخلاف في وجه تخريج ذلك علىٰ ثلاثة أقوال:

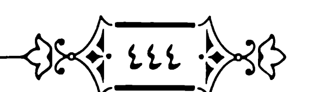
القول الأول: أن العرب تضيف فعل الآباء ـ من خير أو شر ـ إلى الأبناء، وكما أن القبيلة من العرب تخاطب القبيلة عند الفخار أو غيره، بما مضىٰ من فعل أسلاف المخاطِب بأسلاف المخاطَب، فتضيف فعل الأسلاف إلىٰ نفسها، فتقول: فعلنا بكم، وفعلنا بكم، لهذا جاء الخطاب في الآية للأحياء، وهو ما اختاره ابن جرير في تفسير هذه الآية ونظائرها[٣].

---

(١) جامع البيان (١٥/ ٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٦)، وينظر: (٢/ ٢٣، ٣٨، ٦٣، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٥٣، ٤٠٩).

(٣) جامع البيان (٢/ ٥٦)، ووافقه الزجاج في معاني القرآن (١/ ١٢٧، ١٣٠).



القول الثاني: أن الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ من أهل الكتاب يتولَّون من فعل ذلك من بني إسرائيل، فخرج الخطاب في الآية لهم من أجل ولايتهم لهم.

ولم ينسبه ابن جرير(١).

القول الثالث: أن الخطاب خرج للأحياء؛ لأنهم كانوا عالمين أن المعنيَّ في هذا الخير أسلافهم، فاستغنىٰ بعلم السامعين منهم عن ذكر أسلافهم بأعيانهم.

ولم ينسبه ابن جرير(٢).

وقد استدل ابن جرير لاختياره بمعايير نقدية متعددة، منها:

أ. الأخذ بالظاهر: فظاهر الآيات في هذا الموضع أن الآيات خبرٌ عن الأسلاف منهم خوطب به الأحياء من بني إسرائيل، يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ [البقرة: ٦٣] فرفع الطور فوقهم غير محتمل للتأويل أنه وقع لأسلافهم. والخطاب في قوله (ميثاقكم، فوقكم) ظاهر في أنه للسامعين منهم.

ب. أن هذا من سنن العرب في كلامها، ذلك أن من أساليب العرب مخاطبة الأبناء بأفعال أسلافهم. فقال ﷺ بعد أن حكاه أولًا: «والأول الذي قلنا، هو المستفيض من كلام العرب وخطابها». وقال أيضًا في تأويل قوله

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٥٧)، وهو اختيار الفراء كما في معاني القرآن (١/ ٦١).

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٧).

تعالىٰ: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩] «وإنما جاز أن يقال: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾، والخطاب به لمن لم يدرك فرعون ولا المنجَّين منه؛ لأن المخاطبين بذلك كانوا أبناء من نجاهم من فرعون وقومه، فأضاف ما كان من نعمه علىٰ آبائهم إليهم، وكذلك ما كان من كفران آبائهم علىٰ وجه الإضافة، كما يقول القائل لآخر: «فعلنا بكم كذا وفعلنا بكم كذا، وقتلناكم وسبيناكم»، والمخبِر إما أن يكون يعني قومه وعشيرته بذلك، أو أهل بلده ووطنه، كان المقولُ له ذلك أدركَ ما فُعِل بهم من ذلك أو لم يدركه، كما قال الأخطل يُهاجي جرير بن عطية:

ولقد سما لكم الهذيلُ فنالكم ... بإرابَ، حيثُ يقسِّم الأنفالا[1]

في فيلقٍ يدعو الأراقمَ، لم تكن ... فرسانه عُزْلًا ولا أكفالًا[2]

---

(١) ديوانه: (٤٨). قال الطبري (١/ ٣٦٦): «سما فلان لفلان: إذا أشرف عليه وقصد نحوه عاليًا عليه». والهذيل: هو الهذيل بن هبيرة التغلبي غزا بني يربوع بإراب (وهو ماء لبني رياح بن يربوع) فقتل منهم قتلًا ذريعًا. وأصاب ذممًا كثيرًا، وسبي سببًا كثيرًا، منهم (الخطفي) جد جرير، فسمى الهذيل (مجدعًا)، وصارت بنو تميم تفزع أولادها باسمه. عن: تعليق الأستاذ محمود شاكر (٢/ ٣٨/ ٢).

(٢) الفيلق: الكتيبة العظيمة. والأراقم: هم جشم ومالك والحارث وثعلبة ومعاوية وعمرو - أبناء بكر بن حبيب بن عمرو بن غنم بن ثعلب، رهط الهذيل. وإنما سموا الأراقم لأن كاهنتهم نظرت إليهم وهم صبيان، وكانوا تحت دثار لهم، فكشفت الدثار، فلما رأتهم قالت: «كأنهم نظروا إلي بعيون الأراقم»، والأراقم جمع أرقم: وهو أخبث الحيات، =

ولم يلحق جرير هذيلًا ولا أدركه، ولا أدرك إراب ولا شهده. ولكنه لما كان يومًا من أيام قوم الأخطل على قوم جرير، أضاف الخطاب إليه وإلى قومه، فكذلك خطاب الله عَزَّوَجَلَّ من خاطبه بقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾، لما كان فعله ما فعل من ذلك بقوم من خاطبه بالآية وآبائهم، أضاف فعله ذلك الذي فعله بآبائهم، إلى المخاطبين بالآية وقومهم»[1].

جـ. الأخذ بالعموم، عموم الخطاب والمخاطبين، وقد ذكر ابن جرير ذلك في نقد تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [البقرة: ٨٤]، حيث قال: «وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب عندي: أن يكون قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ خبرًا عن أسلافهم، وداخلًا فيه المخاطبون منهم، الذين أدركوا رسول الله ﷺ، كما كان قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ خبرًا عن أسلافهم، وإن كان خطابًا للذين أدركوا رسول الله ﷺ؛ لأن الله تعالى أخذ ميثاق الذين كانوا على عهد رسول الله موسى ﷺ من بني إسرائيل، فألزم جميع من بعدهم من ذريتهم من حكم التوراة، مثل الذي ألزم منه من كان على عهد موسى منهم، ثم أنَّب الذين خاطبهم بهذه الآيات على نقضهم ونقض سلفهم ذلك الميثاق، وتكذيبهم ما وكَّدوا على أنفسهم له بالوفاء من العهود، بقوله:

= وأشدها ترقدًا وطلبًا للناس. والعزل جمع أعزل: وهو الذي لا سلاح معه، والأكفال جمع كِفْل (بكسر فسكون): وهو الذي لا يثبت على مَتْن فرسه، ولا يحسن الركوب. عن تعليق الأستاذ محمود شاكر (٢/ ٣٩/ ١).

(١) جامع البيان (٢/ ٦٤٢ ـ ٦٤٣).

﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ فإذا كان خارجًا على وجه الخطاب للذين كانوا على عهد نبينا ﷺ منهم، فإنه معنيٌّ به كل من واثق بالميثاق منهم على عهد موسى ومن بعده، وكلُّ من شهد منهم بتصديق ما في التوراة؛ لأن الله ـ جل ثناؤه ـ لم يخصص بقوله: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ـ وما أشبه ذلك من الآي ـ بعضهم دون بعض. والآية محتملة أن يكون أريد بها جميعهم. فإذا كان ذلك كذلك، فليس لأحد أن يدّعي أنه أريد بها بعضٌ منهم دون بعض»[١].

وقد تابع ابن جرير في أن الخطاب في سياق الآيات للأحياء من بني إسرائيل وهي خبر عن أسلافهم عدد من المفسرين، منهم: الواحدي، والقرطبي، وأبو السعود، وصديق خان، وابن عاشور، والسعدي، وابن عثيمين، وغيرهم[٢].

وقد أورد ابن جرير سؤالًا بخصوص هذا الخطاب، وما وجه مجيء الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١] بالمستقبل ومعناه الماضي.

ثم عقّب ابن جرير بحسب رؤيته النقدية الشمولية لهذا الخطاب في هذه الآية، بل السورة، بل سائر السور بقوله: «والصواب فيه من القول عندنا، أن الله خاطب الذين أدركوا رسول الله ﷺ من يهود بني إسرائيل ـ بما خاطبهم في

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

(٢) ينظر: الوسيط (١/ ١٦٧)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٨)، وإرشاد العقل السليم (١٢٣، ١٢٤)، وفتح البيان (١/ ٢١٥)، والتحرير والتنوير (٢/ ٥٨٥، ٥٨٦)، وتيسير الكريم الرحمن ص٤٥، وتفسير سورة البقرة (١/ ١٩١).

سورة البقرة وغيرها من سائر السور ـ بما سلف من إحسانه إلىٰ أسلافهم، وبما سلف من كفران أسلافهم نعمه، وارتكابهم معاصيه، واجترائهم عليه وعلىٰ أنبيائه، وأضاف ذلك إلى المخاطبين به، نظير قول العرب بعضها لبعض: فعلنا بكم يوم كذا كذا وكذا... يعنون بذلك: أن أسلافنا فعلوا ذلك بأسلافكم، وأن أوائلنا فعلوا ذلك بأوائلكم. فكذلك ذلك في قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾، إذ كان قد خرج علىٰ لفظ الخبر من المخاطبين به، خبرًا من الله تعالىٰ ذكره عن فعل السالفين منهم جاز أن يقال «من قبل»، إذ كان معناه: قل: فلم يقتلُ أسلافكم أنبياء الله من قبل؟ وكان معلومًا بأن قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ إنما هو خبر عن فعل سلفهم»(١).

ومن لطيف ما ذكره ابن جرير في استعمال هذا الخطاب ما ذكره من الخلاف في الذين عنوا بقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

فقد ذكر خلاف المفسرين في ذلك:

ثم روىٰ عن السدي والربيع بن أنس أنه: عُني بذلك اليهود الذين كانوا بين ظهراني مُهاجر رسول الله ﷺ؛ لأنهم خاصموا رسول الله ﷺ بالتوراة، فوجدوا التوراة للقرآن موافقةً، فخاصموا بالكتب التي كان الناس اكتتبوها من الكهنة علىٰ عهد سليمان ﷺ.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٥٧ ـ ٢٦٠).

وعن ابن جريج وابن إسحاق: بل عُني بذلك اليهود الذين كانوا علىٰ عهد سليمان[١].

ثم عقّب ابن جرير بما قرره في المعنّي بهذا الخطاب ونظائره، مستدلًا بما سبق من دليل العموم، فقال: «والصواب من القول في تأويل قوله: ﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾، أن ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود الذي أدركوا رسول الله ﷺ، فجحدوا نبوته، وهم يعلمون أنه لله رسول مرسل؛ وتأنيب منه لهم في رفضهم تنزيله، وهجرهم العمل به، وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفون أنه كتاب الله، واتباعهم واتباع أوائلهم وأسلافهم ما تلته الشياطين في عهد سليمان.

وإنما اخترنا هذا التأويل؛ لأن المتبعة ما تلته الشياطين، في عهد سليمان وبعده إلىٰ أن بعث الله نبيه بالحق، وأمر السحر لم يزل في اليهود. ولا دلالة في الآية أن الله تعالىٰ أراد بقوله: ﴿وَاتَّبَعُواْ﴾ بعضًا منهم دون بعض. إذ كان جائزًا فصيحًا في كلام العرب إضافة ما وصفنا ـ من أتباع أسلاف المخبر عنهم بقوله: ﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ﴾ ـ إلىٰ أخلافهم بعدهم، ولم يكن بخصوص ذلك عن رسول الله ﷺ أثر منقول، ولا حجة تدل عليه. فكان الواجب من القول في ذلك أن يقال: كل متبع ما تلته الشياطين علىٰ عهد سليمان من اليهود، داخل في معنىٰ الآية، على النحو الذي قلنا»[٢].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣١٥ـ٣١٦).

(٢) جامع البيان (٢/ ٣١٧ـ٣١٨).

وقد تابع ابن جرير في نقده غير واحد من المفسرين، قال أبو بكر بن العربي: «﴿وَٱتَّبَعُواْ﴾ قيل يهود زمان سليمان، وقيل يهود زماننا، واللفظ فيهم عام، ولجميعهم محتمل، وقد كان الكل منهم متبعًا لهذا الباطل»(١).

وقال الرازي بعد أن حكى القول بأن الآية تتناول الجميع: «وهذا أولىٰ؛ لأنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولىٰ من صرفه إلىٰ غيره؛ إذ لا دليل علىٰ التخصيص»(٢).

ومما عرضه ـ أيضًا ـ من وجوه أساليب القرآن ومخاطبته، خطاب النبي ﷺ والمقصود غيره، ففي في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧]، حيث ذكر ابن جرير الخلاف في المراد بالاستفهام في الآية، فأورد سؤالًا فقال: «إن قال لنا قائلٌ: أو لم يكن رسول الله ﷺ يعلم أن الله علىٰ كلِّ شيء قدير، وأن الله له ملك السماوات والأرض حتىٰ قيل له ذلك؟».

ثم أورد قولين في الجواب عن هذا الإيراد:

الجواب الأول: إنما ذلك من الله جل ثناؤه خبرٌ عن أن محمدًا ﷺ قد علم ذلك، ولكنه أخرج الكلام مخرج التقرير، كما تفعل مثله العرب في خطاب

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٤٤).

(٢) مفاتيح الغيب (٣/ ٢١٩ ـ ٢٢٠).

بعضها بعضًا، فيقول أحدهم لصاحبه: ألم أُكرمك، ألم أفضل عليك. بمعنى إخباره أنه قد أكرمه وأفضل عليه.

الجواب الثاني ـ وهو اختيار ابن جرير ـ قال: «ذلك عندي، وإن كان ظهر ظُهور الخطاب للنبي ﷺ، فإنما هو معنيٌّ به أصحابه الذين قال لهم الله جل ثناؤه: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾. والذي يدُلُّ على أن ذلك كذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾. فعاد بالخطاب في آخر الآية إلى جميعهم، وقد ابتدأ أوَّلها بخطاب النبي ﷺ بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. لأن المراد بذلك الذين وصفتُ أمرهم من أصحابه، وذلك من كلام العرب مستفيض بينهم فصيح، أن يخرج المتكلِّم منهم كلامه على وجه الخطاب منه لبعض الناس، وهو قاصدٌ به غيره، وعلى وجه الخطاب لواحدٍ، وهو يقصد به جماعةً غيره، أو جماعةٍ والمخاطبُ به أحدهم، وعلى وجه الخطاب للجماعة والمقصود به أحدهم؛ من ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ١ ـ ٢]. فرجع إلى خطاب الجماعة، وقد ابتدأ الكلام بخطاب النبي ﷺ. ونظيرُ ذلك قول الكميت بن زيد في مدح رسول الله ﷺ[1]:

---

(١) الأبيات للكُميت الأسدي. الحيوان للجاحظ (٥/ ١٧٠)، ومختصر أخبار شعراء الشيعة ص٧٦ ـ ٧٧.

إلى السِّراجِ المُنيرِ أحْمَدَ لا ... يَعْدِلُني رَغْبَةٌ وَلا رَهَبُ
عنه إلى غيرِه ولو رَفَعَ النَّـ ... ـاسُ إليَّ العُيُونَ وارْتَقَبُوا
وقِيلَ أفْرَطْتَ بل قَصَدْتُ ولو ... عَنَّفَني القائِلُونَ أوْ ثَلَبُوا[1]
لَجَّ بتَفْضِيلِكَ اللِّسانُ ولو ... أُكْثِرَ فيك الضِّجاجُ واللَّجَبُ[2]
أنت المُصَفَّى المَحْضُ المُهَذَّبُ في ... النِّسْبَةِ إنْ نَصَّ[3] قَوْمَك النَّسَبُ

فأخرَجَ كلامَه على وجهِ الخطابِ للنبيِّ ﷺ، وهو قاصدٌ بذلك أهلَ بيتِه.

فكذلك قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ وإن كان ظاهرُ الكلام على وجه الخطاب للنبي ﷺ، فإنه مقصود به قصد أصحابه، وذلك بيِّنٌ بدلالة قوله: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ * أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ الآيات الثلاث بعدها، على أن ذلك كذلك».

فقد بسط ابن جرير أصوله وقواعده النقدية في اختياره، فذكر: الشواهد القرآنية، والسياق، وكلام العرب، ثم قرر معنى الآية فقال: «فتأويل الآية إذن: ألم تعلم يا محمد أن لي ملك السماوات والأرض وسلطانهما دون غيري، أحكم فيهما وفيما فيهما ما أشاء، وآمُرُ فيهما وفيما فيهما بما أشاءُ، وأنهى عمَّا

(١) ثلب: لام وعاب، وقيل: الثلب: شدة اللوم والأخذ باللسان. اللسان مادة (ث ل ب).

(٢) اللجب: ارتفاع الأصوات واختلاطها. اللسان مادة (ل ج ب).

(٣) نص: رفع. اللسان (ن ص ص).

أشاء، وأنسخ وأُبدِّلُ وأغيِّرُ من أحكامي التي أحكم بها في عبادي ما أشاءُ إذا أشاءُ، وأُقِرُّ منها ما أشاءُ».

ثم يعقّب ابن جرير بمأخذ بديع، يبرز عمق تدبره لمعنى الآيات ومقصودها، فيقول: «وهذا الخبرُ وإن كان من الله عَزَّوَجَلَّ خطابًا لنبيِّه محمد ﷺ على وجه الخبر عن عظمته، فإنه منه جل ثناؤه تكذيبٌ لليهود الذين أنكروا نسخ أحكام التوراة، وجحدوا نُبوَّة عيسى ومحمد صلى الله عليهما، لمجيئهما بما جاءا به من عند الله بتغيير ما غيَّر الله من أحكام التوراة، فأخبرهم الله أن له ملك السماوات والأرض وسلطانهما، وأنَّ الخلق أهلُ مملكته وطاعته، عليهم السمع والطاعة لأمره ونهيه، وأن له أمرهم بما شاء، ونهيهم عمَّا شاء، وإقرار ما شاء، ونسخ ما شاء، وإنساء ما شاء من أحكامه وأمره ونهيه، ثم قال لنبيه ﷺ وللمؤمنين معه: انقادوا لأمري، وانتهوا إلى طاعتي فيما أنسخ وفيما أترك، فلا أنسخ من أحكامي ولا حدودي وفرائضي، ولا يَهُولنَكم خلاف مخالف لكم في أمري ونهيي، وناسخي ومنسوخي، فإنه لا قيِّم بأمركم سواي، ولا ناصر لكم غيري»[1].

وقد تابع ابن جرير في اختياره طائفة من المفسرين واللغويين، منهم: مكي بن أبي طالب، وابن عطية، وأبو حيان، وابن كثير، ورشيد رضا، وابن عاشور، وغيرهم[2].

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٠٣ ـ ٤٠٩).

(٢) الهداية إلى طريق النهاية (١/ ٣٩١)، والمحرر الوجيز (١/ ٣١٧)، والبحر المحيط (١/ ٣٤٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٧٨)، وتفسير المنار (١/ ٣٤٢)، والتحرير والتنوير (١/ ٦٦٣).

٨. مراعاة مقصود القصة في القرآن

ومن أوسع ما عرض له القرآن: قصص الأنبياء والأمم، وجاء تأويل ابن جرير وبيانه، ونقده للأقوال والآراء والتفسير، محققًا لمقصود القرآن في عرض القصة، ومن ذلك ما ذكره في التعقيب على قصة طالوت في سورة البقرة، قال ﷀ: «وهذه القصةُ وإن كانت خبرًا من اللهِ تعالىٰ ذكرُه عن الملأ من بني إسرائيلَ ونبيِّهم، وما كان من ابتدائِهم نبيَّهم بما ابتدَءوا به من مسألتِه أن يسألَ اللهَ لهم أن يبعَثَ لهم مَلِكًا يقاتِلون معه في سبيلِه، ونبًا عما كان منهم من تكذيبِهم نبيَّهم بعدَ علمِهم بنُبوَّتِه، ثم إخلافِهم الموعدَ الذي وعَدوا اللهَ ووَعدوا رسولَه من الجهادِ في سبيلِ اللهِ، بالتخلُّفِ عنه حينَ استُنْهِضوا لحربِ مَن استُنْهِضُوا لحربِه، وفتْحِ اللهِ على القليلِ من الفئةِ، مع تخذيلِ الكثيرِ منهم عن مَلِكِهم، وقُعودِهم عن الجهادِ معه؛ فإنه تأديبٌ لـمَن كان بينَ ظَهْرانَيْ مُهاجَرِ رسولِ اللهِ ﷺ من ذَرارِيِّهم وأبنائِهم يهودِ قُرَيْظةَ والنَّضيرِ، وأنهم لن يَعْدُوا في تكذيبِهم محمدًا ﷺ فيما أمَرهم به ونَهاهم عنه، مع علْمِهم بصدقِه، ومَعْرِفتِهم بحقيقةِ نُبوَّتِه، بعدَ ما كانوا يَستَنصرون اللهَ به على أعدائِهم قبلَ رسالتِه، وقبلَ بعثةِ اللهِ إيَّاه إليهم، وإلىٰ غيرِهم أن يكونوا كأسلافِهم وأوائلِهم الذين كذَّبوا نبيَّهم شَمْويلَ بنَ بالي، مع عِلْمِهم بصدقِه، ومعرفتِهم بحقيقةِ نبوَّتِه، وامتناعِهم من الجهادِ مع طالوتَ لـمَّا ابتَعَثه اللهُ مَلِكًا عليهم، بعدَ مسألتِهم نبيَّهم ابتعاثَ مَلِكٍ يُقاتِلون معه عدوَّهم، ويجاهِدون معه في سبيلِ ربِّهم، ابتداءً منهم بذلك نبيَّهم، وبعدَ مراجعةِ نبيِّهم شَمْويلَ إياهم في ذلك، وحضِّ لأهلِ

الإيمانِ باللهِ وبرسولِه من أصحابِ محمدٍ ﷺ على الجهادِ في سبيلِه، وتحذيرٌ منه لهم أن يكونوا في التخلُّفِ عن نبيِّهم محمدٍ ﷺ عندَ لقائِه العدوَّ، ومناهضتِه أهلَ الكفرِ باللهِ وبه، على مِثْلِ الذي كان عليه الملأُ من بني إسرائيلَ في تَخَلُّفِهم عن مَلِكِهم طالوتَ، إذ زحَف لحربِ عدوِّ اللهِ جالوتَ، وإيثارِهم الدَّعَةَ والخفضَ[1] على مباشرةِ حَرِّ الجهادِ، والقتالِ في سبيلِ اللهِ، وشَحْذٌ منه لهم على الإقدامِ على مُنَاجَزةِ أهلِ الكفرِ به الحربَ، وتَرْكِ تهيُّبِ قتالِهم إن قلَّ عددُهم، وكَثُر عددُ أعدائِهم، واشتدَّت شَوكتُهم بقوله:. وإعلامٌ منه تعالى ذكرُه عبادَه المؤمنين به أن بيدِه النصرَ والظَّفَرَ والخيرَ والشرَّ»[2].

٩. مراعاة فواتح الآيات وخواتيمها

ففي تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معنى (السِلْمِ) في الآية، فذكر أقوالًا:

القول الأول: معناه: الإسلام.

ورواه عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدِّي والضحاك وابن زيد.

القول الثاني: معناه: الطاعة.

ورواه عن الربيع بن أنس.

---

(١) الخفض: العيش الطيب. اللسان (خ ف ض).

(٢) جامع البيان (٤/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

وقد عقّب ابن جرير باختياره بمراعاة هذا الأسلوب: نداءات المؤمنين في القرآن بـ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾، فقال: «وإنما اخترْنا ما اخْتَرْنا مِن التأويلِ في قولِه: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾. وصرَفْنا معناه إلى الإسلامِ؛ لأن الآيةَ مخاطَبٌ بها المؤمنون، فلن يعدوَ الخطابُ ـ إذ كان خطابًا للمؤمنين ـ مِن أحدِ أمرينِ؛ إمَّا أن يكونَ خطابًا للمؤمنين بمحمدٍ الـمُصَدِّقين به وبما جاء به، فإن يكنْ كذلك، فلا معنىً لأن يقالَ لهم وهم أهلُ إيمانٍ: ادْخُلوا في صلحِ المؤمنين ومُسالمتِهم[1]؛ لأن المسالمةَ والمصالحةَ إنما يُؤمَرُ بها مَن كان حَرْبًا بتركِ الحربِ. فأمَّا الوليُّ فلا يجوزُ أن يقالَ له: صالِحْ فلانًا. ولا حربَ بينَهما ولا عداوةَ. أو يكونَ خطابًا لأهلِ الإيمانِ بمَن قبلَ محمدٍ ﷺ مِن الأنبياءِ، المصدِّقين بهم وبما جاءوا به مِن عندِ اللهِ، المنكرين محمدًا ﷺ ونُبُوَّتَه، فقيل لهم: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ ﴾. يعني به الإسلامَ لا الصلحَ؛ لأن اللهَ إنما أمَر عبادَه بالإيمانِ به وبنبيِّه محمدٍ ﷺ وما جاء به، وإلىٰ ذلك دعاهم دونَ المسالمةِ والمصالحةِ، بل نهَىٰ نبيَّه ﷺ في بعضِ الأحوالِ عن دعاءِ أهلِ الكفرِ إلىٰ السَّلْمِ، فقال: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٥]. وإنما أباح له ﷺ في بعضِ الأحوالِ إذا دعَوْه إلى الصلحِ ابتداءً المصالحةَ، فقال له جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١]. فأمَّا دعاؤُهم إلى الصلح ابتداءً

---

(١) إشارة إلىٰ قول من وجه قراءة (السّلم) بفتح السين ـ وهي قراءة نافع وابن كثير والكسائي وأبي جعفر، وقرأ باقي العشرة بكسر السين (السِّلم)، ينظر: النشر (٢/ ٢٢٧). انظر: النشر ( ) ـ إلىٰ معنى المسالمة والمصالحة.

فغيرُ موجودٍ في القرآنِ، فيجوزَ توجيهُ قولِه: (ادْخُلوا في السَّلْمِ) إلىٰ ذلك»[١].

ومن مراعاة خاتمة الآية في بيان وتأويل القرآن ـ بما جرت عادة القرآن وطريقته، خاصة ختم الآيات بالأسماء الحسنىٰ ـ ما ذكره الله في أحكام النساء في سورة البقرة بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ قال ابن جرير: «يعني بذلك جلَّ ثناؤُه: واللهُ عزيزٌ في انتقامِه ممن خالَف أمرَه، وتعدَّىٰ حدودَه، فأتى النساءَ في المحيضِ، وجعَل اللهَ عرضةً لأيمانِه أن يَبَرَّ ويتَّقِيَ ويصلحَ بين الناسِ، وعضَل امرأتَه بإيلائِه، وضارَّها في مراجَعتِه بعدَ طلاقِه، ومِمَّن كتَم من النساءِ ما خلَق اللهُ في أرحامِهنَّ أزواجَهنَّ، ونكَحن في عِدَدِهنَّ، وترَكْنَ التربصَ بأنفُسِهنَّ إلى الوقتِ الذي حدَّه اللهُ لهنَّ، وركِب غيرَ ذلك من معاصِيه، حكيمٌ فيما دبَّرَ في خلقِه، وفيما حكَم وقضَىٰ بينَهم من أحكامِه».

ثم روىٰ عن الربيع بن أنس قال: قولِه: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. يقولُ: «عزيزٌ في نقمتِه، حكيمٌ في أمرِه».

ثم عقّب بتوجيه ذلك، فقال: «وإنما توعَّدَ اللهُ جلَّ ثناؤُه بهذا القولِ عبادَه؛ لتقديمِه قبلَ ذلك بيانَ ما حرَّم عليهم أو نَهاهم عنه من ابتداءِ قولِه: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] إلىٰ قولِه: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

---

(١) جامع البيان (٣/ ٥٩٥ ـ ٥٩٩).

ثم أَتبَع ذلك بالوعيدِ ليزدَجِرَ أولُو النَّهَي، وليذَّكرَ أولو الحِجَا، فيتَّقُوا عقابَه، ويحذَرُوا عذابَه»[١].

١٠. مراعاة اختلاف أحوال الكلام إعرابًا ومعنًى

كما عُني ابن جرير بمراعاة طريقة القرآن في موضوعاته وفي أساليبه، فإنه يراعي أحوال الكلم من حيث الإعراب، واتصاله بالمعنى[٢]، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]؛ أورد اختلاف أهل العربية في عامل النصب لقوله:، فقال: «واخْتَلَف أهلُ العربيةِ في المعنى الناصبِ قولَه: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾؛ فقال بعضُ نحويِّي البصرةِ[٣]: هو توكيدٌ، ونصبُه علىٰ: كتَب اللهُ كتابًا مؤجلًا. قال: وكذلك كلُّ شيءٍ في القرآنِ مِن قولِه: (حَقًّا)، إنما هو: أُحِقُّ ذلك حقًّا. وكذلك ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٦]، و ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الكهف: ٨٢]، و ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، و ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. إنما هو: صَنَع اللهُ ذلك صُنْعًا. فهكذا تفسيرُ كلِّ شيءٍ في القرآنِ مِن نحوِ هذا، فإنه كثيرٌ.

---

(١) جامع البيان (٤/ ١٢٤ ـ ١٢٥).

(٢) سيأتي بحث نقد ابن جرير للإعراب، وأصوله وقواعده النقدية، وأثره في التفسير في مطلب خاص.

(٣) هو الأخفش، معاني القرآن (١/ ٢٣٥)، وتابعه أبو حيان (٣/ ٧٠)، والسمين الحلبي (٣/ ٤١٩)، وغيرهما.

وقال بعضُ نحويّي الكوفةِ[١] في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾: معناه: كتَب اللهُ آجالَ النفوسِ، ثم قيل: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾. فأُخْرِج قولُه: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾. نصبًا مِن المعنى الذي في الكلامِ، إذ كان قولُه: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قد أدَّىٰ عن معنىٰ كتَب. قال: وكذلك سائرُ ما في القرآنِ مِن نظائرِ ذلك، فهو علىٰ هذا النحوِ.

وقال آخَرون منهم: قولُ القائلِ: زيدٌ قائمٌ حقًّا. بمعنىٰ: أقولُ زيدٌ قائمٌ حقًّا؛ لأن كلَّ كلامٍ قولٌ، فأدَّى المَقولُ عن القولِ، ثم خرَج ما بعدَه منه، كما تقولُ: أقولُ قولًا حقًّا، وكذلك: (ظنًّا) و(يقينًا)، وكذلك: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾، وما أشْبَهَه».

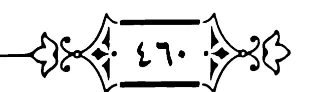
ثم صرّح ابن جرير باختياره بمراعاة طريقة القرآن وأسلوبه فقال: «والصوابُ مِن القول في ذلك عندي أن كلَّ ذلك منصوبٌ على المصدرِ، من معنى الكلامِ الذي قبلَه؛ لأن في كلِّ ما قبلَ المصادرِ ـ التي هي مُخالفةٌ ألفاظُها ألفاظَ ما قبلَها مِن الكلامِ ـ معانيَ ألفاظِ المصادرِ، وإن خالَفها في اللفظِ، فنصبُها مِن معاني ما قبلَها دونَ ألفاظِه»[٢].

وما اختاره ابن جرير يبرز عميق مراعاته للعلاقة بين الإعراب والمعنىٰ،

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ١٥٧)، في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾، وينظر أيضًا: (١/ ٢٦٠) له أيضًا.

(٢) جامع البيان (٦/ ١٠٧ ـ ١٠٨).

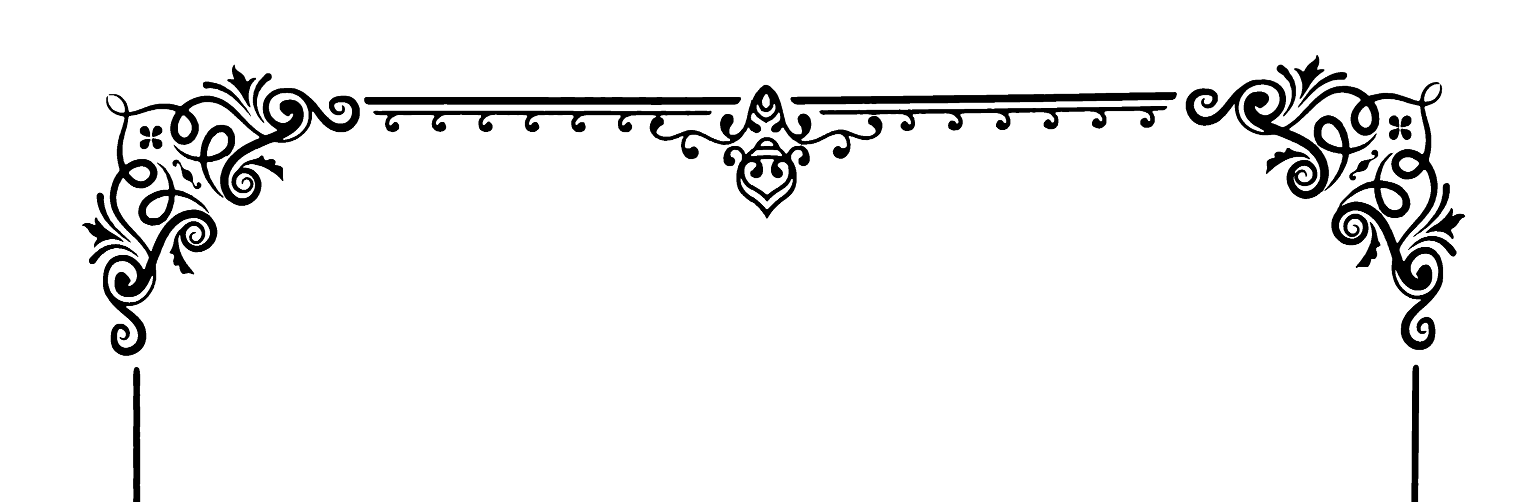


وقد نقله الزجاج عن جميع النحويين؛ وهو حاصل ما ذكره سيبويه، والمبرِّد، وغيرهم، وإن كان القولان متقاربين؛ لكن ابن جرير أدق نظرًا، وأدنى لمعاني القرآن وتأويله[١].

وفي ختام هذا المطلب يتبين تكامل منهج ابن جرير في تفسيره ونقده من حيث هذا الأصل: تفسير القرآن بالقرآن؛ فهو يراعي اختلاف القراءات من جهة الرواية والرسم، كما راعى النظائر القرآنية، وبيّن الروابط بين السور والآيات، وأوضح مقصودها، في ضوء أصوله ومعاييره النقدية، النقلية والنظرية؛ وجمع بين التفسير التجزيئي للآيات، والتفسير الكلي (بمراعاة المقاصد والروابط والهدايات)؛ خلافًا لمن لم يحسن النظر في تفسيره أو لم يراعِ تكامل نظره التفسيري.



(١) ينظر: الكتاب لسيبويه (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٣)، ومجاز القرآن (٢/ ١١٩)، والمقتضب للمبرِّد (٣/ ٢٠٢)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ٤٧٤)، و(٢/ ٣٥)، وينظر: جامع البيان (٦/ ٥٧٨)، (١٨/ ٤٦٠)، وغيرها.



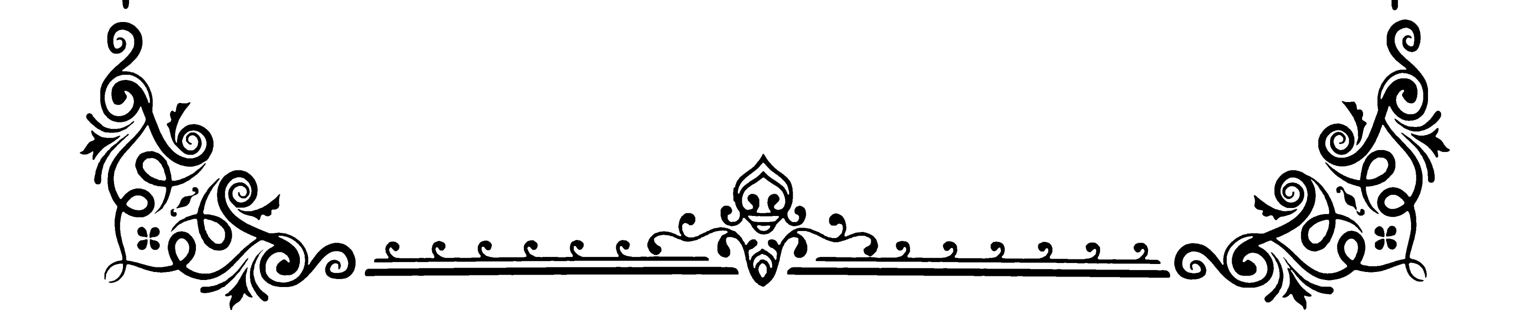
المبحث الثاني

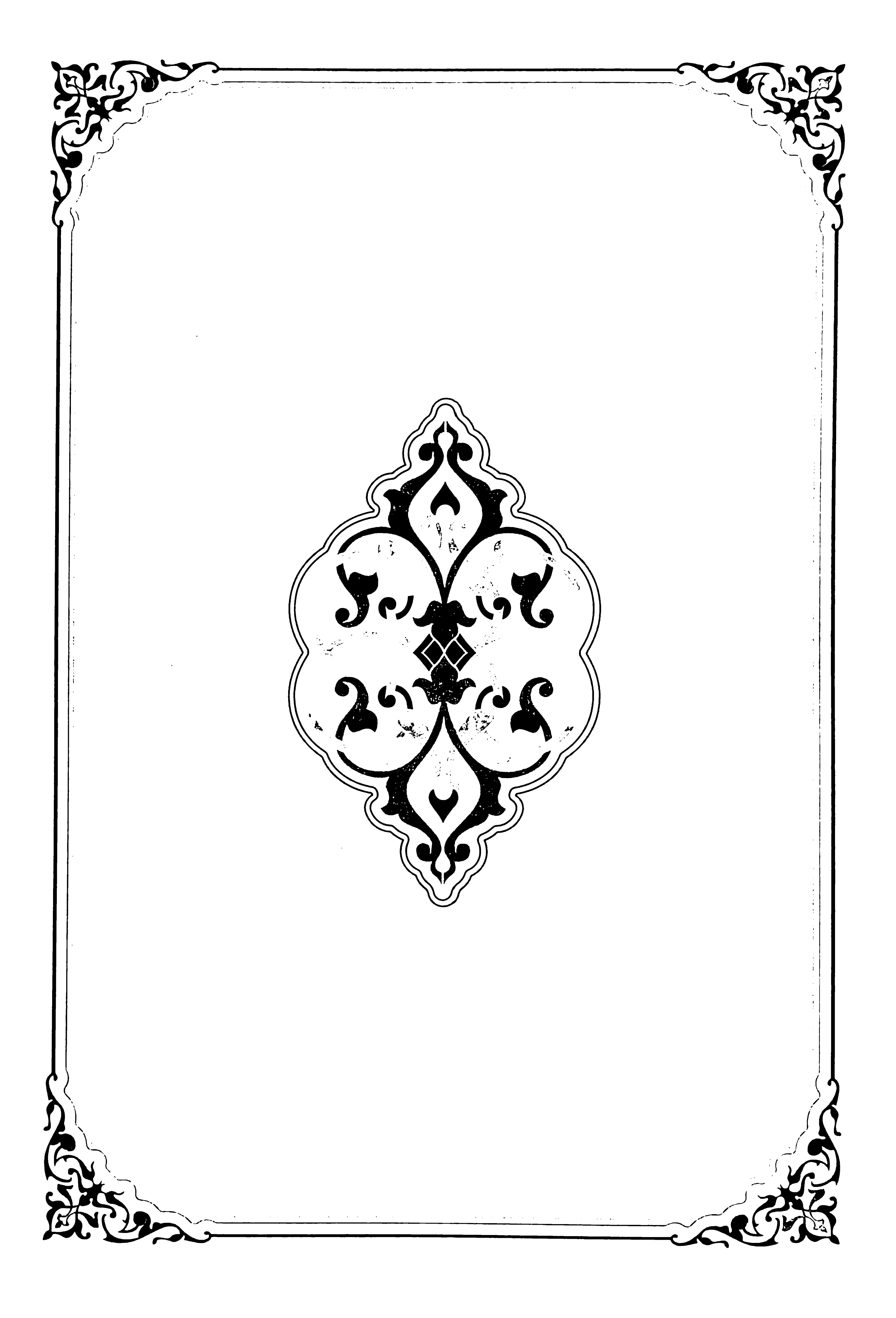
الاستدلال بالسنة النبوية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد التفسير المخالف للحديث النبوي الصحيح والصريح.

المطلب الثاني: نقد ما مستنده الحديث الضعيف رواية أو دراية.







المطلب الأول

نقد التفسير المخالف للحديث النبوي الصحيح والصريح

قرّر ابن جرير في مقدمة تفسيره الوجوه التي يوصل بها إلىٰ معرفة تأويل القرآن، فذكر في مقدمتها بيان الرسول ﷺ، فقال: «ونحن قائلون في البيان عن وجوهِ مطالبِ تأويلِه:

قال اللهُ جل ثناؤُه وتقَدَّسَت أسماؤُه لنبيِّه محمدٍ ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وقال أيضا له جل ذكرُه: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]. فقد تبيَّن ببيانِ اللهِ جل ذكرُه أن مما أنْزَل اللهُ مِن القرآنِ علىٰ نبيِّه ﷺ ما لا يُوصَلُ إلىٰ علمِ تأويلِه إلا ببيانِ الرسولِ ﷺ، وذلك تأويلُ جميعِ ما فيه مِن وجوهِ أمرِه، وواجبِه ونَدْبِه وإرشادِه، وصنوفِ نهيِه، ووظائفِ حقوقِه، وحدودِه، ومبالغِ فرائضِه، ومقاديرِ اللازمِ بعضَ خَلْقِه لبعضٍ، وما أشبه ذلك مِن أحكامِ آيِهِ التي لم يُدْرَكْ علمُها إلا ببيانِ رسولِ اللهِ ﷺ لأُمَّتِه. وهذا وجهٌ له لا يجوزُ لأحدٍ القولُ فيه إلا ببيانِ رسولِ اللهِ ﷺ له تأويلَه، بنصٍّ منه عليه، أو بدَلالةٍ قد نصبَها دالَّةٍ أُمَّتَه علىٰ تأويلِه»[1].

---

(١) جامع البيان (١/ ٦٧ ـ ٦٨).

كما ناقش ابن جرير منكري القول بتأويل القرآن، وردّ عليهم استدلالهم بما روي «عن عائشة رضي الله عنها، قالت: ما كان النبيُّ ﷺ يُفَسِّرُ شيئًا مِن القرآنِ إلا آيًا بعَددٍ، علَّمهنَّ إياه جبريلُ»(١).

ثم عقّب بقوله: «أما الخبرُ الذي رُوِي عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه لم يكنْ يُفَسِّرُ مِن القرآنِ شيئًا إلا آيًا بعددٍ، فإن ذلك مُصَحِّحٌ ما قلْنا... وهو أن مِن تأويلِ القرآنِ ما لا يُدْرَكُ علمُه إلا ببيانِ الرسولِ ﷺ، وذلك تفصيلُ جُمَلِ ما في آيِه، مِن أمرِ اللهِ ونهيِه، وحلالِه وحرامِه، وحدودِه وفَرائضِه، وسائرِ معاني شرائعِ دينِه، الذي هو مُجْمَلٌ في ظاهرِ التنزيلِ، وبالعبادِ إلىٰ تفسيرِه الحاجةُ....

وفي أمرِ اللهِ جل ثناؤُه نبيَّه ﷺ ببلاغِ ما أَنزَل إليه، وإعلامِه إياه أنه إنما نزَّل إليه ما أَنْزَل ليُبَيِّنَ للناسِ ما نُزِّل إليهم، وقيامِ الحجةِ علىٰ أن النبيَّ ﷺ قد بلَّغ وأدَّىٰ ما أمَره اللهُ ببلاغِه وأدائِه علىٰ ما أمَره به، وصحةِ الخبرَ عن عبد اللهِ بنِ مسعودٍ بقيلِه: (كان الرجلُ منا إذا تعَلَّم عشْرِ آياتٍ لم يُجاوِزْهن حتىٰ يَعْلَمَ مَعانِيَهن والعملَ بهنَّ) ما يُنْبِئُ عن جهلِ مَن ظنَّ أو توَهَّم أن معنى الخبرَ الذي ذكَرْنا عن عائشةَ عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه لم يكنْ يُفَسِّرُ مِن القرآنِ شيئًا إلا آيًا بعددٍ، هو أنه لم يكنْ يُبَيِّنُ لأمتِه مِن تأويلِه إلا اليسيرَ القليلَ منه.

هذا مع ما في الخبرِ الذي رُوِي عن عائشةَ مِن العلةِ التي في إسنادِه التي

---

(١) رواه أبو يعلىٰ (٤٥٢٨)، والبزار (٢١٨٥ ـ كشف). وذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ١٨) عن المصنف، وقال: «حديث منكر غريب».

لا يَجوزُ معها الاحتجاجُ به لأحدٍ ممَّن علِم صحيحَ سندِ الآثارِ وفاسدَها في الدينِ؛ لأن روايَه ممَّن لا يُعْرَفُ في أهلِ الآثارِ، وهو جعفرُ بنُ محمدٍ الزُّبيريُّ[١]»[٢].

ويؤكد على أثر معرفة السنة النبويّة وأهميتها في معرفة التأويل، وبيان القرآن للمفسر، فيقول: «فأحقُّ المُفسِّرين بإصابةِ الحقِّ في تأويلِ القرآنِ الذي إلى علمِ تأويلِه للعبادِ السبيلُ، أوضحُهم حُجَّةٌ فيما تأوَّل وفسَّر، مما كان تأويلُه إلى رسولِ اللهِ ﷺ دونَ سائرِ أمّتِه، مِن أخبارِ رسولِ اللهِ ﷺ الثابتةِ عنه، إما مِن جهةِ النقلِ المُسْتَفيضِ، فيما وُجِد فيه مِن ذلك عنه النقلُ المُسْتَفِيضُ، وإما مِن جهةِ نقل العدولِ الأثباتِ، فيما لم يكنْ عنه فيه النقلُ المستفيضُ، أو مِن جهةِ الدَّلالَةِ المنصوبةِ على صحتِه»[٣].

فمرجع المفسِّر لا يخرج عن أحد دليلين: الأثر، أو النظر الصحيح.

والأحاديث ـ بحسب تقرير ابن جرير ـ نوعان:

الأول: الأحاديث المستفيضة المشهورة.

الثاني: الأحاديث الصحيحة الثابتة، لكنها غير متواترة.

---

(١) وجعفر هذا قال فيه البخاري: لا يتابع في حديثه، ينظر: لسان الميزان (٢/ ١٢٤).

(٢) جامع البيان (١/ ٧٨ ـ ٨٣).

(٣) جامع البيان (١/ ٨٨).

أما النوع الأول، فقد عبّر ابن جرير في تفسيره بأسماء شتىٰ؛ منها:

١. الأخبار المتظاهرة عن رسول الله ﷺ[1]؛ أو: ما تظاهرت به الأخبار[2].

٢. السنة المنقولة نقل الوراثة، التي لا يجوز فيها الشك[3].

٣. الأخبار المتواترة[4].

٤. الأخبار المتتابعة[5].

ولم يكن ذلك البيان من جهة الصناعة الحديثية؛ إذ لم يكن هذا قصده؛ بل تقرير قوة القول وصحته وردّ ما عداه، سواء كان ذلك مع إجماع أهل التأويل أو مع خلافهم.

ـ أما الأول؛ أي: قول أهل التأويل كافة، فمنه ما ذكر في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]؛ فقد اختار ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾» أنه طلوع الشمس من مغربها، وأطال في سرد الأحاديث الواردة في

---

(١) ينظر: جامع البيان (١١/ ٣١٢).

(٢) وهو من أكثرها استعمالًا، ينظر ـ مثلًا ـ: (١٠/ ٢٨).

(٣) ينظر: جامع البيان (٦/ ٤٦١).

(٤) ينظر: جامع البيان (٣/ ٢٧٥).

(٥) ينظر: جامع البيان (٢٤/ ٦٨٥).

تقرير هذا المعنىٰ، من حديث أبي هريرة[١]، وأبي سعيد الخدري[٢]، وأبي ذر الغفاري[٣]، وصفوان بن عسال[٤]، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الرحمن ابن عوف، وعبد الله بن عمرو بن العاص[٥]، وغيرهم.

ثمّ عقّب بقوله: «وأولى الأقوالِ بالصوابِ في ذلك ما تَظاهَرت به الأخبارُ عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال: «ذلك حينَ تَطْلُعُ الشمسُ مِن مغرِبِها»»[٦].

وما اختاره ابن جرير هو ما عليه عامة المفسرين، منهم: الفراء، والسمرقندي، والبغوي، والواحدي ـ وقال: عليه عامة المفسرين ـ، والسمعاني ـ ونقل إجماع المفسرين عليه ـ، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور، وغيرهم[٧].

---

(١) رواه البخاري (٤٦٣٥)، ومسلم (١٥٧).

(٢) رواه أحمد (٣/ ٣١)، والترمذي (٣٠٧١)، وقال: غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، قال ابن حجر: صدوق سيء الحفظ جدًا، التقريب (٦١٢١)، وعطية العوفي، قال ابن حجر: صدوق يخطئ كثيرًا، (التقريب (٤٦٤٩).

(٣) رواه البخاري (٣٢٢٧)، ومسلم (١٥٩).

(٤) رواه ابن ماجة (٤٠٧٠)، والترمذي (٣٥٣٦)، وصححه.

(٥) رواه أحمد (١/ ١٩٢)، وحسنه ابن كثير في تفسيره (٣/ ٣٧٥).

(٦) جامع البيان (١٠/ ١٣ ـ ٢٨).

(٧) معاني القرآن (٢/ ٣٦٦)، وبحر العلوم (٢/ ٥٢٦)، ومعالم التنزيل (٣/ ٢٠٧)، والوسيط (٢/ ٣٤٠)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٥٩)، والمحرر الوجيز (٣/ ٤٩٨)، =

وأما ما استدل به من الأحاديث المتظاهرة مع وجود الخلاف؛ فمن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]؛ فقد أورد اختلاف أهل التأويل في معنى ﴿ٱلْفِرْدَوْسِ﴾، فذكر أقوالًا:

القول الأول: هو أفضل الجنة وأوسطها.

ورواه عن أبي أمامة الباهلي، وقتادة، وكعب الأحبار.

القول الثاني: هو البستان (بالروميّة).

ورواه عن مجاهد.

القول الثالث: هو بستان العنب.

ورواه عن كعب الأحبار.

وقد اختار ابن جرير القول الأول، فقال: «والصواب من القول في ذلك ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ...».

ثم روى هذا المعنى من حديث عددٍ من الصحابة، منها حديث أبي هريرة، أو أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «إذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنها أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقها عرش الرحمن،

= وزاد المسير (٢/ ١٥٧)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٣٧١)، وفتح القدير (٢/ ١٨٢)، وروح المعاني (٨/ ٤٢٤)، وتفسير السعدي ص٤٣٣، والتحرير والتنوير (٨/ ١٩٠).

ومنه تفجّر أنهار الجنة »[١].

وبمعناه عن عبادة بن الصامت، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وغيرهم[٢].

وهكذا أيضًا في تفسير المراد بـ ﴿ٱلْكَوْثَرَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]؛ إذ اختار أنه النهر الذي أعطيه في الجنة، لتتابع الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن ذلك كذلك ».

ثم روى الأحاديث في ذلك عن أنس بن مالك، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وأسامة بن زيد رضي الله عنهم جميعًا[٣].

وما اختاره ابن جرير هو قول أكثر المفسرين ـ قاله الواحدي، والرازي ـ، وإليه ذهب: الواحدي، والبغوي، والرازي، والقرطبي، وابن تيمية،

---

(١) رواه البخاري (٢٧٩٠).

(٢) ينظر في سرد الأحاديث: تفسير ابن كثير (٥/ ٢٠٣)، والدر المنثور (٩/ ٦٩٢ ـ ٦٩٥)، وغيرها.

(٣) جامع البيان (٢٤/ ٦٧٩ ـ ٦٩٠)، وينظر ـ في سياق الأحاديث الواردة ـ: تفسير ابن كثير (٨/ ٤٩٨ ـ ٥٠٢)، والدر المنثور (١٥/ ٦٩٥ ـ ٧٠٨)، وينظر ـ أيضًا ـ في مواضع الأحاديث المتواترة: (٤/ ٢٥٦، ٣٥٥)، (٥/ ٤٢، ٤٥١)، (٦/ ٢٧٠)، (٧/ ٥١٩)، (٨/ ٣٨٢)، (٩/ ٣٧٨، ٤٦٦، ٦٤٢)، (١٠/ ٢٨)، (١١/ ٣١١)، (١٥/ ١٣٦، ٤٣٦، ٦٠١)، (١٦/ ٤٤٩)، (٢٤/ ٦٨٥)، وغيرها.

وابن جزي، وابن كثير، وابن حجر، والشوكاني، والألوسي، وغيرهم[١].

هذا عن النوع الأول، وأما النوع الثاني المتعلق بالأحاديث الصحيحة الثابتة غير المتواترة؛ فهي من أهم المصادر في بيان وتفسير القرآن ـ كما سبق ـ، لكن يتطرق إليها من الاحتمال مالا يتطرق إلى المتواتر من جهة قبول القول.

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴾ [الأحزاب: ٦٩]؛ حيث حكى اختلاف أهل التأويل في بيان الأذى الذي أُوذي به نبي الله موسى ﷺ، فذكر أقوالًا:

القول الأول: هو رميهم نبي الله موسى ﷺ بأنه آدَرُ[٢].

ثم روى فيه خبرًا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: قالوا: هو آدر، قال: فذهب موسى يغتسل، فوضع ثيابه على حجر، فمرّ الحجر بثيابه، فتبع موسى قفاه، فقال: ثيابي حجر، فمرّ بمجلس بني إسرائيل، فرأوه، ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴾[٣].

---

(١) الوسيط (٤/ ٥٦٠)، ومعالم التنزيل (٨/٥٥٨)، ومفاتيح الغيب (٣٢/ ١٢٤)، وتفسير القرطبي (٢٠/ ٢١٧)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٥٣١)، والتسهيل (٤/ ٢٢٠)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٩٨)، وفتح الباري (٨/ ٧٣٢)، وفتح القدير (٥/ ٥٠٣)، وروح المعاني (٣٠/ ٢٤٥).

(٢) الآدر: هو الذي أصابه نفخة أو فتق في إحدى خصيتيه. ينظر: لسان العرب، مادة (أدر)، والنهاية لابن الأثير (١/ ٣١).

(٣) الحديث في البخاري (٤٧٩٩)، وينظر: فتح الباري (٦/ ٤٣٧).

وبمعناه عن ابن عباس، وعبد الرحمن بن زيد.

القول الثاني: وصفهم لموسىٰ ﷺ أنه أبرص.

ثم أسند عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وصف بني إسرائيل لموسىٰ عليه الصلاة والسلام بالبرص(١).

وبمعناه عن الحسن مرسلًا، وسعيد بن جبير.

القول الثالث: كان أذاهم إياه ادعاءهم عليه قتل هارون أخيه.

ثم روىٰ عن علي بن أبي طالب قصة اتهام بني إسرائيل لموسىٰ بقتل هارون أخيه(٢).

ثم عقّب ابن جرير باحتمال الأقوال جميعًا، المرفوع منها والموقوف؛ فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن بني إسرائيل آذوا نبيّ الله ببعض ما كان يكره أن يؤذىٰ به، فبرّأه الله مما آذوه به، وجائز أن يكون ذلك ما ذكر أنهم قالوا: إنه آدر، وجائز أن يكون: كان قيلهم: إنه أبرص، وجائز أن يكون: كان ادعاءهم عليه قتل أخيه هارون، وجائز أن يكون كل ذلك؛ لأنه قد ذكر كل ذلك أنهم آذوا موسىٰ، فبرّأه الله مما قالوا»(٣).

---

(١) رواه البخاري مطوّلًا (٣٤٠٤)، ومسلم (٣٣٩).

(٢) الأثر رواه ابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير (٦/ ٤٨٥) ـ، وصححه الحاكم (٢/ ٥٧٩)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٢٣) إلىٰ ابن المنذر وابن مردويه.

(٣) جامع البيان (١٩/ ١٩٠ ـ ١٩٥).

فقد أخذ ابن جرير باحتمال الأقوال جميعًا المرفوع منها والموقوف؛ لأمور:

١. لعدم تعارضها؛ فالوجه الأخذ بها جميعًا.

٢. أنها جميعًا داخلة في إطلاق الآية ﴿ءَاذَوْا مُوسَىٰ﴾؛ والواجب حمل المطلق على إطلاقه، كما العام على عمومه.

ويشهد لذلك أيضًا ما ذكره ابن كثير بعد إيراده اختيار ابن جرير، حيث عقّب بقوله: «يحتمل أن يكون الكل مرادًا، وأن يكون معه غيره»، ثم استشهد لذلك بما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قسم رسول الله ﷺ ذات يوم قسمًا، فقال رجل من الأنصار: إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله، قال: فقلت: يا عدو الله، أما لأخبرنّ رسول الله ﷺ بما قلت. قال: فذكر ذلك للنبي ﷺ، فاحمرّ وجهه، ثم قال: «رحمة الله على موسى، فقد أوذي بأكثر من هذا فصبر»[1].

وقد تابع ابن جرير في اختياره ـ أيضًا ـ: ابن حجر، والألوسي، وغيرهما[2].

لكن يصرِّح ابن جرير ـ كثيرًا ـ بنقد القول المخالف للحديث الصحيح الصريح؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]؛

---

(١) رواه البخاري (٩٨١)، ومسلم (١٠٦٢)، وينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٤٨٥).

(٢) فتح الباري (٨/ ٥٣٥)، وروح المعاني (٢٢/ ٩٥).

فقد ذكر ابن جرير اختلاف أهل التأويل في تعيين المسجد؛ فذكر قولين:

القول الأول: هو مسجد الرسول ﷺ.

ورواه عن زيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمر، وسعيد بن المسيِّب.

القول الثاني: هو مسجد قباء.

ورواه عن عبد الله بن عباس، وعروة بن الزبير، وعبد الرحمن بن زيد، وغيرهم.

وقد عقّب ابن جرير باختيار القول الأول لصحة الحديث الوارد وصراحته في تعيين المراد؛ فقال: «وأَوْلى القولَين في ذلك عندي بالصوابِ، قولُ مَن قال: هو مسجدُ الرسولِ ﷺ؛ لصحةِ الخبرِ بذلك عن رسولِ اللهِ».

ثم روىٰ عن سهلِ بن سعدٍ، قال: «اخْتَلَفَ رجلان علىٰ عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ في المسجدِ الذي أُسِّسَ على التقوىٰ، فقال أحدُهما: هو مسجدُ النبيِّ ﷺ. وقال الآخرُ: هو مسجدُ قُباءٍ. فأَتَيا رسولَ اللهِ ﷺ، فسألاه، فقال: «هو مَسْجدي هذا»»[1].

وفي رواية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المسجد الذي أسس على التقوىٰ: مسجدي هذا، وفي كلٍّ خير»[2].

---

(١) رواه أحمد (٥/ ٣٣١)، وصححه ابن حبان (١٦٠٤).

(٢) رواه مسلم (١٣٩٨).



وقد وافق ابن جرير في اختياره وتقريره جماعة من المفسرين، منهم: النحاس، والواحدي، والسمعاني، وابن عطية، وابن العربي، والقرطبي، والنووي، وأبو حيان، والعراقي(١)، وغيرهم(٢).

قال ابن عطية ـ وقد ذكر القولين ـ: «القول الثاني روي عن رسول الله ﷺ، ولا نظر مع الحديث».

وقال العراقي: «قد وردت أحاديث تدل على أنه مسجد قباء، وهذا الحديث أرجح وأصح وأصرح».

لكن ذهب آخرون إلى اختيار القول الثاني، وذلك لمراعاة السياق، مع الاستدلال ببعض الأحاديث، قال ابن كثير: «ثم حثه على الصلاة بمسجد قباء الذي أسس من أول يوم بنائه على التقوى، وهي طاعة الله وطاعة رسوله، وجمعًا لكلمة المؤمنين ومعقلًا وموئلًا للإسلام وأهله، ولهذا قال تعالى:

---

(١) هو: الحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المصري الشافعي، علّامة محقق متفنِّن، من تصانيفه: طرح التثريب في شرح التقريب، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين، من أشهر تلاميذه: ابن حجر، والهيثمي، توفي سنة (٨٠٦). ينظر: غاية النهاية (١/ ٣٨٢)، وشذرات الذهب (٧/ ٥٥).

(٢) معاني القرآن (٣/ ٢٥٤)، والوسيط (٢/ ٥٢٤)، وتفسير القرآن (٢/ ٣٤٩)، والمحرر الوجيز (٣/ ٨٢)، وأحكام القرآن (٢/ ١٠١٥)، وتفسير القرطبي (٨/ ٢٦٠)، وشرح صحيح مسلم (٩/ ١٦٩)، والبحر المحيط (٥/ ١٠١)، وشرح الترمذي للعراقي ـ عن شرح السيوطي للنسائي (٢/ ٣٥).

﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، والسياق إنما هو في معرض مسجد قباء.

ولهذا جاء في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ كَعُمْرَةٍ»(١). وفي الصحيح: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَزُورُ مَسْجِدَ قُبَاءٍ رَاكِبًا وَمَاشِيًا»(٢).

ثم ساق أيضًا عددًا من الأحاديث في نزول الآية، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي أَهْلِ قُبَاءٍ ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ قَالَ: كَانُوا يَسْتَنْجُونَ بِالْمَاءِ، فَنَزَلَتْ فِيهِم الآيَةُ»(٣).

ثم أشار ابن كثير إلىٰ إمكان الجمع بين القولين فقال: «ولا منافاة بين الآية وبين هذا؛ لأنه إذا كان مسجد قباء قد أسس على التقوىٰ من أول يوم، فمسجد رسول الله ﷺ بطريق الأولىٰ والأحرىٰ»(٤).

---

(١) الحديث رواه ابن ماجه (١٤١١)، والترمذي (٣٢٤)، وصححه.

(٢) رواه البخاري (١١٩٤)، ومسلم (١٣٩٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه أبو داود (٤٤)، والترمذي (٣١٠٠)، وابن ماجة (٣٥٧) وقال: حديث غريب، وضعف إسناده النووي في المجموع (٢/ ٩٩)، وابن كثير في تفسيره (٢/ ٤٠٣)، وابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ١١٢) لكن للحديث شواهد عدة يتقوىٰ بها، ينظر: إرواء الغليل (١/ ٨٥).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/ ٢١٤).

وهو ما قرّره شيخ الإسلام ابن تيمية ، فبعد أن ذكر الآية ، وبيّن أنَّ مسجده ﷺ هو الأحق بهذا الوصف ، وذكر حديث أبي سعيد الخدري ، وذكر أن مسجد قباء ـ أيضًا ـ أسس على التقوىٰ ، وبسببه نزلت الآية . قال ﷺ : « فأراد النبيُّ ﷺ أن لا يظن ظانٌّ أنَّ ذاك هو الذي أسس على التقوىٰ دون مسجده ، فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوىٰ فقوله : ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ يتناول مسجده ومسجد قباء ، ويتناول كل مسجد أسس على التقوىٰ ، بخلاف مساجد الضرار »[1] .

وقال في موضع آخر : « فتبين أن كلا المسجدين أسس على التقوىٰ ، لكن مسجد المدينة أكمل في هذا النعت ، فهو أحق بهذا الاسم ، ومسجد قباء كان سبب نزول الآية ؛ لأنه مجاور لمسجد الضرار الذي نهىٰ عن القيام فيه »[2] .

كما اختار الجمع بين القولين السيوطي[3] ، فقال : « والحق أن القولين شهيران ، والأحاديث لكل منهما شاهدة »[4] .

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٦٨) .

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٠٦) ، وينظر أيضًا : منهاج السنة النبوية (٤/ ٢٤) ، و(٧/ ٧٤) .

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي ، الحافظ المفسر ، ومن أكثر العلماء تصنيفًا ، ومنها : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، والجامع الصغير ، والمزهر في اللغة ، وغيرها ، توفي سنة ٩١١ ، انظر : حسن المحاضرة (١/ ١٤٢) ، والبدر الطالع (١/ ٣٣٣) .

(٤) شرح صحيح مسلم للسيوطي (٢/ ٤٣٠) .

وقال ابن عبد البر ﵀: «واختلفوا في المسجد الذي أُسس على التقوىٰ، وقد روي عن النبي ﷺ في المسجد الذي أُسس على التقوىٰ أنه مسجده ﷺ، وهو أثبت من جهة الإسناد عنه، من قول من قال: إنه مسجد قباء، وجائز أن يكونا جميعًا أُسِّسا علىٰ تقوى الله ورضوانه بل معلوم أن ذلك كان كذلك إن شاء الله»(١).

ويعتمد ابن جرير أصوله النقدية في نقد الأقوال بمراعاة السنة النبوية؛ لتتكامل أدواته النقدية؛ فابن جرير يعتمد الاستدلال بالسنة النبوية في تصحيح القراءة، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ [الصافات: ٨]؛ أورد اختلاف القراء في قراءة ﴿يَسَّمَّعُونَ﴾، فقال: «اختلف القراء في قراءة قوله: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ﴾ فقرأ ذلك عامة قراء المدينة والبصرة وبعض الكوفيين: (يَسْمعون) بتخفيف السين(٢) من يسمعون، بمعنىٰ أنهم يتسمّعون ولا يَسْمعون، وقرأ ذلك عامة قرأة الكوفيين بعدُ: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ﴾ بمعنىٰ: لا يستمعون، ثم أدغموا التاء في السين فشدّدوها».

وقد عقّب ابن جرير باختياره بمراعاة السنة، فقال: «وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب قراءة من قرأه بالتخفيف؛ لأن الأخبار الواردة عن

---

(١) التمهيد (١٣/ ٢٦٧).

(٢) هي قراءة العشرة عدا حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، وخلف. انظر: المبسوط (٣٧٥)، السبعة (٥٤٧)، النشر (٢/ ٣٥٦).

رسول الله ﷺ وعن أصحابه، أن الشياطين قد تتسمع الوحي، ولكنها ترمىٰ بالشهب لئلا تسمع».

ثم روىٰ عن ابن عباس، قال: كانت للشياطين مقاعد في السماء، قال: فكانوا يستمعون الوحي، قال: وكانت النجوم لا تجري، وكانت الشياطين لا ترمىٰ، قال: فإذا سمعوا الوحي نزلوا إلى الأرض، فزادوا في الكلمة تسعًا، قال: فلما بُعث رسول الله ﷺ جعل الشيطان إذا قعد مقعده جاءه شهاب، فلم يُخْطِئه، حتىٰ يحرقه، قال: فشكوا ذلك إلىٰ إبليس! فقال: ما هو إلاَّ لأمر حدث! قال: فبعث جنوده، فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي بين جبلي نخلة(١)، قال: فرجعوا إلىٰ إبليس فأخبروه، قال: فقال: هذا الذي حدث(٢)(٣).

كما يعتمد ابن جرير في نقد الأقوال دلالة السنة مع اعتبار نظير الآية؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، أورد قولين في معنى الآية:

القول الأول: أي: ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك قبل الفتح وما تأخر.

ورواه عن ابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، والبراء بن مالك ﷺ، ومجاهد، وقتادة، وعكرمة، والشعبي.

---

(١) نخلة: وادٍ بين مكة والطائف. معجم البلدان (٥/ ٢٧٧).

(٢) رواه أحمد (٤/ ٢٨٣)، والترمذي (٣٣٢٤)، وصححه، والنسائي في الكبرىٰ (١١٦٢٦)، وبمعناه عند مسلم (٢٢٢٩).

(٣) جامع البيان (١٩/ ٤٩٨).

القول الثاني: أي: ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك قبل الرسالة وما تأخر.

ولم ينسبه ابن جرير، وهو مروي عن الشعبي وأبي جعفر الباقر[١] وسفيان الثوري[٢].

وقد اختار ابن جرير القول الأول فقال: «وإنما اخترنا هذا القول في تأويل هذه الآية؛ لدلالة قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ * وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا * فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: ١-٣] على صحته.

وبعد ففي صحة الخبر عنه ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَقُومُ حَتَّى تَرِمَ قَدَمَاهُ، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ: تَفْعَلُ هَذَا وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟ فَقَالَ: أَفَلا أَكُونُ عبدًا شَكُورًا»[٣]. الدلالةُ الواضحة على أنَّ الذي قلنا من ذلك هو الصحيح من القول، وأنَّ الله تبارك وتعالى إنَّما وعد نبيَه محمدًا ﷺ غفرانَ ذنوبهِ المتقدمة فَتْحَ مَا فَتَحَ عَليه، وبعده، على شكرِه له على نِعَمِه التي أنْعَمَهَا عليه.

---

(١) هو: الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب اشتهر بالباقر؛ لأنه بقر العلم، أي: اتسع علمه، فقد جمع العلم والعمل والسؤدد والشرف، توفي سنة (١١٤). ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠١).

(٢) رواه عن الشعبي وأبي جعفر الباقر: ابن المنذر في تفسيره، وعن سفيان الثوري، عبد بن حميد بن حميد في تفسيره، ينظر: الدر المنثور للسيوطي (١٣/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٣) رواه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

وكذلك كان يقول ﷺ: «إِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ، وأَتوبُ إِلَيْهِ، فِي كُلِّ يَومٍ مِائَةَ مَرَّةٍ»[١]، ولو كان القول في ذلك أنَّه من خبر الله تعالى نبيَّه أنَّه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر على غير الوجه الذي ذكرنا، لم يكن لأمره إيَّاه بالاستغفار بعد هذه الآية ولا لاستغفار نبيِّ الله ﷺ ربَّه جلَّ جلاله من ذنوبه بعدها معنىً يُعْقَلُ، إذْ الاستغفار معناه: طلب العبد من ربه عَزَّوَجَلَّ غُفْرَانَ ذنوبه، فإذا لم يكن ذنوب تُغْفَرُ، لم يكن لمسألته إيَّاه غُفْرَانَها معنىً؛ لأنَّ من المحال أنْ يُقال: اللهم اغفر لي ذنبًا لم أعلمه»[٢].

وقد وافقه في اختياره جماعة من المفسرين، منهم: ابن عطية، وابن كثير، وابن عاشور[٣].

ومن أصوله النقدية التي اعتمدها بمراعاة السنة: الإجماع؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، قال ابن جرير: «فإن قال قائل: فأيُّ النِّكاحين عَنَى الله بقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ النكاح الذي هو جماع، أم النكاح الذي هو عقد تزويج؟

---

(١) روى مسلم (٢٧٠٢) عن الأغر المزني وكانت له صحبة: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلىٰ قَلْبِي، وَإِنِّي لأستَغْفِرُ اللهَ، في اليَومِ مِائةَ مَرَّةٍ».

وأخرج البخاري (٦٣٠٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «وَاللهِ إِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ وَأَتُوبُ إِليهِ فِي اليومِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةٍ».

(٢) جامع البيان (٢١/ ٢٣٦).

(٣) المحرر الوجيز (٧/ ٦٦٦٧)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٣٢٨)، والتحرير والتنوير (٢٧/ ١٤٧).

قيل: كلاهما؛ وذلك أن المرأة إن نكحت رجلًا نكاح تزويج، ثم لم يطأها في ذلك النكاح ناكحها، ولم يجامعها حتىٰ يطلقها، لم تحل للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح، لم تحل للأول بإجماع الأمة جميعًا.

فإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أن تأويل قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ نكاحًا صحيحًا، ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها.

وكذلك قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ وإن لم يكن مقرونًا به ذكر الجماع والمباشرة والإفضاء فقد دلَّ علىٰ أن ذلك كذلك بوحيه إلىٰ رسول الله ﷺ وبيانه ذلك علىٰ لسانه لعباده».

ثم ذكر الأخبار المروية بذلك عن رسول الله ﷺ فأسند عن عائشة رضي الله عنها قالت: «جَاءَتْ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ القُرَظِي إِلىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ، فَطَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلاقِي، فَتَزَوَّجْتُ عبد الرحمن بنَ الزَّبِيرِ، وإنَّ ما مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَقَالَ لَهَا: «تُرِيْدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلىٰ رِفَاعَةَ؟ لا، حَتَّىٰ تَذُوقِي عُسَيْلَتَه وَيَذُوقَ عُسيْلَتَكِ»[(١)]. ثم روىٰ معناه عن ابن عمر، وأبي هريرة، وأنس ابن مالك رضي الله عنهم.

وقد تتابع المفسرون علىٰ موافقة ابن جرير في اختياره وتقريره، منهم: النحاس، والثعلبي، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير، ورشيد رضا،

---

(١) رواه البخاري (٥٢٦٠)، ومسلم (١٤٣٣).

والقاسمي، وابن عاشور، وغيرهم[١].

ويراعي ابن جرير اختيار العموم في نقد الأقوال بمراعاة السنة، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]؛ حكىٰ اختلاف أهل التأويل في المراد بـ ﴿صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، فذكر قولين:

القول الأول: هو الطريق القويم، وهو الإسلام وشرائعه.

ورواه عن مجاهد.

القول الثاني: هو طريق مكة.

ورواه عن عون بن عبد الله[٢].

وقد اختار ابن جرير القول الأول؛ بمراعاة العموم، مستدلًا بالسنة، فقال: «والذي قاله عَوْنٌ، وإن كان من صراط الله المستقيم، فليس هو الصراط كله، وإنما أخبر عدو الله أنه يقعد لهم صراط الله المستقيم، ولم يخصص منه شيئًا دون شيء.

---

(١) معاني القرآن (١/ ٢٠٦)، والكشف والبيان (١/ ٣٦٤)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٠٩)، وتفسير القرطبي (٣/ ١٤٨)، وتفسير ابن كثير (٣/ ١١٧)، وتفسير المنار (٢/ ٣١٠)، ومحاسن التأويل (٣/ ٥٨٩)، والتحرير والتنوير (٢/ ٤١٦).

(٢) هو: عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي الكوفي، روىٰ عن ابن عباس وعبد الله ابن عمرو، وثقه أحمد وغيره، توفي قبل سنة (١٢٠). ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١٠٣)، وتقريب التهذيب (٥٢٢٣).

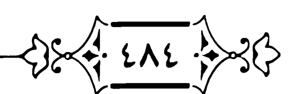
فالذي روي في ذلك عن رسول الله ﷺ أشبه بظاهر التنزيل، وأولىٰ بالتأويل؛ لأن الخبيث لا يألو عباد الله الصدَّ عن كل ما كان لهم قربةً إلى الله».

ويشير الطبري إلىٰ ما أسنده عن سَبْرَةَ بن أبي الفاكه رضي الله عنه[(١)]، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لابْنِ آدَمَ بِطُرُقِهِ، فَقَعَدَ لَهُ بِطَرِيْقِ الإِسْلامِ، فَقَالَ: أَتُسْلِمُ وَتَذَرُ دِيْنَكَ، وَدِيْنَ آبَائِكَ؟ قَالَ: فَعَصَاهُ وَأَسْلَمَ، قَالَ: وَقَعَدَ لَهُ بِطَرِيْقِ الهِجْرَةِ، فَقَالَ: أَتُهَاجِرُ وَتَدَعُ أَرْضَكَ وسَمَاءَكَ، وَإِنَّمَا مَثَلُ المُهَاجِرِ كَالفَرَس فِي الطِّوَل؟ فَعَصَاهُ وَهَاجَر، ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيْقِ الجِهَادِ، وَهُوَ جِهَادُ النَّفْسِ وَالمَالِ، فَقَالَ تُقَاتِلُ فَتُقْتَلُ فَتُنْكَحُ المرأةُ، ويُقْسَمُ المال؟ قَالَ: فَعَصَاهُ وَجَاهَدَ. وقال رسول الله ﷺ: فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَمَاتَ، كَانَ حَقًّا عَلَىٰ اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَإِنْ قُتِلَ كَانَ حَقًّا عَلى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَإِنْ غَرِقَ، كَانَ حَقًّا عَلى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، أَوْ وَقَصَتْهُ دَابَّةٌ كَانَ حَقًّا عَلى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ»[(٢)].

---

(١) الصحابي الجليل: سَبْرَة بن الفاكِه ـ بكسر الكاف ـ ويقال ابن الفاكهة، ويقال ابن أبي الفاكه، المخزومي وقيل الأسدي صحابي نزل الكوفة. انظر: أسد الغابة (١/ ٤١٩)، الإصابة (٣/ ٦٤).

(٢) رواه أحمد (٣/ ٣٨٣)، والنسائي (٣١٣٤)، وصححه ابن حبان (٤٥٩٣)، والحديث ذكره العراقي في تخريجه على الإحياء (٣/ ٢٩)، وعزاه للنسائي وقال: إسناده صحيح. وقال ابن حجر في الإصابة (٣/ ٦٤) في ترجمة سبرة: «له حديث عند النسائي بإسناد حسن إلا أن في إسناده اختلافًا».



وقد وافق ابن جرير في اختياره وتقريره جماعة من المفسرين، منهم: ابن قتيبة، والنحاس، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، وابن كثير، وغيرهم[١].

كما يراعي ابن جرير دليل اللغة في نقد الأقوال بمراعاة السنة النبوية، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ذكر في معنى ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ و ﴿ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ قولين:

القول الأول: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾: ضوء النهار، و ﴿ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾: سواد الليل.

ورواه عن ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسدِّي.

القول الثاني: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾: ضوء الشمس، و ﴿ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾: سواد الليل.

ورواه عن علي بن أبي طالب، وحذيفة بن اليمان[٢]، وابن مسعود رضي الله عنهم، وإبراهيم النخعي ـ على خلافٍ عنه ـ.

---

(١) تفسير غريب القرآن ص١٦٥، ومعاني القرآن (٣/ ١٦)، والوسيط (٢/ ٣٥٤)، والكشاف (٢/ ٨٩)، والمحرر الوجيز (٣/ ٥٢٤)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٣٩٤).

(٢) حذيفة بن اليمان، العبسي بالموحدة، حليف الأنصار من السابقين، صح في مسلم عنه أنَّ رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة، وأبوه صحابي أيضًا استشهد بأحد، ومات حذيفة في أول خلافة علي رضي الله عنه سنة (٣٦). ينظر: أسد الغابة (١/ ٢٤٧)، والإصابة (٢/ ٤٤).

وقد ساق ابن جرير أدلة القولين، أما القول الأول، فروىٰ عن «عديّ بن حاتم ﷺ[١] قال: قلت: يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، هما خيطان؟ قال: «لا، بل سواد الليل وبياض النهار»[٢].

ثم روىٰ من حديث سهل بن سعد ﷺ قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ فلم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ قال: فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتىٰ يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعده ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعلموا أنما يعني بذلك الليل والنهار[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها ما رواه ابن جرير عن حذيفة قال: «كان النبي ﷺ يتسحَّر وأنا أرىٰ مواقع النبل، قال: قلت: أبعدَ الصبح؟ قال: هو الصبح إلا أنه لم تطلع الشمس»[٤].

وبما رواه من حديث بلال ﷺ قال: أتيت النبي ﷺ أُوذنه بالصلاة وهو

---

(١) هو: عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي، صاحب النبي ﷺ، وفد على النبي ﷺ سنة سبع، وتوفي سنة سبع وستين، وقيل غير ذلك. السير (٣/ ١٦٣)، والإصابة (٣/ ٥٩٥).

(٢) رواه البخاري (٤٢٤٠)، ومسلم (١٠٩٠).

(٣) رواه البخاري (٤٢٤١)، ومسلم (١٠٩١).

(٤) رواه أحمد (٥/ ٣٩٧)، والنسائي (٢١٥٢)، وابن ماجه (١٦٩٥)، وحسّن الألباني إسناده في صحيح النسائي (٢١٥٢).

يريد الصوم، فدعا بإناء فشرب، ثم ناولني فشربت، ثم خرج إلى الصلاة[1].

وقد اختار ابن جرير القول الأول بمراعاة السنة النبوية الصحيحة الصريحة، مع دلالة اللغة، فقال: «وأولى التأويلين بالآية، التأويل الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الخيط الأبيض: بياض النهار، والخيط الأسود: سواد الليل».

وهو المعروف في كلام العرب.

كما أبان ابن جرير عن أنّ في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ أوضح الدلالة على خطأ قول من قال: حلال الأكل والشرب لمن أراد الصوم إلى طلوع الشمس؛ لأن الخيط الأبيض من الفجر يتبين عند ابتداء طلوع أوائل الفجر لا عند طلوع الشمس، وقد جعله الله حدًا لمن لزمه الصوم في الوقت الذي أباح له الأكل والشرب».

ثم استطرد ابن جرير بالجواب عن أحاديث القول الثاني: بأنه ﷺ ومن كان معه تسحروا عند مقاربة الفجر لا بعد طلوع الفجر؛ لذا فإنه عندما استثبت حذيفة في ذلك أكان بعد الصبح؟ فلم يجبْ في ذلك أنه بعد الصبح، ولكنه قال: «هو الصبح» أي: هو الصبح شبهًا به وقربًا منه، وإن لم يكن هو بعينه[2].

---

(١) رواه أحمد (٦/ ١٢)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠٨٢)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٣٨٣)، برقم (١٣٩٤).

(٢) جامع البيان (٣/ ٢٤٨ ـ ٢٦٠).

ووافقه ابن كثير في تقريره، فقال: «على هذا المعنى تُحمل الآثار التي رواها ابن جرير ـ وغيره ـ عن بعض الصحابة أنهم تسامحوا في السحور عند مقاربة الفجر لا أنهم تسحروا بعد طلوع الفجر»[١].

وما اختاره ابن جرير هو ما تواطأت عليه كلمة أهل المعاني والتفسير، منهم: الفراء، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، والزجاج، ومكي بن أبي طالب، والجصاص، والسمرقندي، والواحدي، والماوردي، والبغوي، والسمعاني، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، وابن جزي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، ورشيد رضا، وابن عاشور، والشنقيطي[٢].

ومما يراعيه ابن جرير في نقد الأقوال بالسنة من الأصول والمعايير النقدية: السياق؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢٠).

(٢) معاني القرآن (١/ ١١٤)، ومجاز القرآن (١/ ٦٨)، وتفسير غريب القرآن ص٧٤، ومعاني القرآن (١/ ٢٥٧)، والعمدة في غريب القرآن ص٨٧، وأحكام القرآن (١/ ٢٨٤)، وبحر العلوم (١/ ١٨٦)، والوسيط (١/ ٢٨٧)، والنكت والعيون (١/ ٢٤٦)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٠٨)، وتفسير القرآن (٢/ ١٨٥)، والكشاف (١/ ٣٣٩)، والتفسير الكبير (٥/ ١١٩)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣١٩)، والتسهيل (١/ ٧٢)، والبحر المحيط (٤/ ٥١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥٢٠)، وفتح القدير (١/ ١٨٦)، وروح المعاني (٢/ ٦٦)، وتفسير المنار (٢/ ١٨١)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٨٣)، وأضواء البيان (١/ ٧٤)، وتفسير سورة البقرة (١/ ٣٤٨).

ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۞ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ [فاطر: ٣٢ ـ ٣٣]؛ أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في المراد بـ: (الظالم لنفسه) علىٰ أقوال:

القول الأول: أنهم أهل الذنوب والمعاصي من أمة محمد ﷺ.

ورواه عن ابن مسعود، وابن عباس، وكعب الأحبار، وأبي إسحاق السبيعي(١)، ومحمد بن الحنفية.

القول الثاني: هو الكافر.

ورواه عن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد.

القول الثالث: هو المنافق.

ورواه عن الحسن، وقتادة.

وقد اختار ابن جرير القول الأول بدليل السنة، مع السياق، فقال: «وأما الظالم فإنَّه لأن يكون مِن أهل الذنوب والمعاصي، التي هي دون النفاق والشِّرك، عندي أشبه بمعنى الآية، من أن يكون المنافقَ أو الكافرَ؛ وذلك أن الله تعالىٰ ذِكرُه أَتْبَع هذه الآية قولَه: ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾. فَعَمَّ بدُخُول الجنَّةِ جميعَ الأصنافِ الثلاثةِ...، فإن قال قائل: فإن قوله: ﴿يَدْخُلُونَهَا ﴾:

---

(١) هو: أبو إسحاق عمرو بن عبد الله الهمداني الكوفي، روىٰ عن علي وابن عباس، مجمع علىٰ توثيقه وجلالته، توفي سنة (١٢٧). ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٩٢)، وتهذيب التهذيب (٦/ ١٧٢).

إنما عنىٰ به المقتصد والسابق. قيل له: وما برهانك علىٰ أن ذلك كذلك من خبر أو عقل؟... وقد روي عن رسول الله ﷺ بنحو الذي قلنا في ذلك أخبارٌ، وإن كان في أسانيدها نظرٌ، مع دليل الكتاب علىٰ صحته، على النحوِ الذي بَيَّنْتُ»[(١)].

ثم ساق بسنده من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، في قصة، ومنه قوله: سَأُحَدِثُكَ حَدِيْثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، لَمْ أُحَدِّثْ بِهِ مُنْذُ سَمِعْتُهُ ذَكَرَ هَذِهِ الآيَةَ ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾، فَأَمَّا السَّابِقُ بِالخَيْرَاتِ فَيُدْخِلُهُ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وأمَّا المُقْتَصِدُ فَيُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيْرًا، وَأَمَّا الظالمُ لِنَفْسِهِ فَيُصِيْبُهُ فِي ذَلِكَ المكان مِن الغَمِّ وَالحَزَنِ، فَذَلِكَ قَوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]»[(٢)].

---

(١) جامع البيان (١٩/ ٣٤٧).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ١٩٤) و(٦/ ٤٤٤)، وابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير (٦/ ٥٤٩) ـ، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٢٦)، وعنه البيهقي في البعث ص٥٨ رقم (٦٢)، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ٥٢١)، وعزاه إلى الفريابي وعبد بن حميد. وقال الحاكم في المستدرك: «وقد اختلفت الروايات عن الأعمش في إسناد هذا الحديث: فروي عن الثوري عن الأعمش عن أبي ثابت عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وقيل: عن شعبة عن الأعمش عن رجل من ثقيف عن أبي الدرداء، وقيل: عن الثوري أيضًا عن الأعمش قال: ذكر أبو ثابت عن أبي الدرداء. وإذا كثرت الروايات في الحديث ظهر أن للحديث أصلًا».

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: «هَؤُلاءِ كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدةٍ، وَكُلُّهُمْ فِي الجَنَّةِ»[١].

ومعنى: «بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدةٍ» أي إنهم من هذه الأمة، وإنهم من أهل الجنة، وإن كان بينهم فرق في المنازل في الجنة». قاله ابن كثير[٢].

وقد وافقه في اختياره بمراعاة السنة جماعة من المفسرين، قال ابن كثير: «والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية، وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ من طرق يشدُّ بعضُها بعضًا»[٣].

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٧٨)، والترمذي (٣٢٢٥)، وابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير (٦/ ٥٤٧) ـ، والطيالسي في مسنده رقم (٢٣٥٠)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٥١)، وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه.

وقال الترمذي: «حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

وقال ابن كثير: «هذا حديث غريب من هذا الوجه، وفي إسناده من لم يُسم». وقال ابن قيّم الجوزية في طريق الهجرتين (٢٠٢): «فهذا حديث صحيح إلى شعبة، وإذا كان شعبة في حديث لم يطرح، بل شد يديك به».

وقال في تحفة الأحوذي (٩/ ٩٤): «تحسين الترمذي له لشواهده».

والحديث صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي.

(٢) تفسير ابن كثير (٦/ ٥٤٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٦/ ٥٤٧).

وذهب إلىٰ اختيار هذا القول: يحيىٰ بن سلاّم، والزجاج، والنحاس، والواحدي، والبغوي، وابن عطية، والزمخشري، والرازي، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، وابن جزي، والقرطبي، والشوكاني، والقاسمي، والسعدي، وابن عاشور، والشنقيطي[١].

ومن الأصول التي اعتمدها ابن جرير في نقد الأقوال بالسنة: مراعاة الظاهر؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ * فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦-١٩]، حكىٰ ابن جرير الخلاف في السبب الذي من أجله قيل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾؛ فأورد قولين في ذلك:

القول الأول: «قيل له ذلك لأنه كان إذا نزَل عليه منه شيءٌ عَجِل به، يريدُ حفظَه، مِن حبِّه إيّاه، فقيل له: لا تَعْجَلْ به، فإنَّا سنَحْفَظُه عليك».

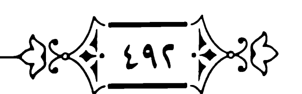
ثم روىٰ بسنده عن ابنِ عباسٍ، «أن النبيَّ ﷺ كان إذا نزَل عليه القرآنُ تَعَجَّل يريدُ حِفْظَه، فقال الله تعالىٰ ذكره: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾. وقال ابنُ عباسٍ: هكذا. وحرَّك شَفَتَيْه»[٢].

ورواه بمعناه عن سعيد بن جبير، والشعبي، وابن زيد، والضحاك.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٧٨٩)، ومعاني القرآن (٤/ ٢٦٨)، ومعاني القرآن (٥/ ٤٥٦)، والوسيط (٣/ ٥٠٥)، ومعالم التنزيل (٦/ ٤٢٣)، والمحرر الوجيز (٤/ ٤٣٩)، والكشاف (٣/ ٥٩٤)، والتفسير الكبير (٢٦/ ٢٤)، ومجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٤٧)، وفتح القدير (٤/ ٣٤٩)، ومحاسن التأويل (١٤/ ٤٩٨٥)، وتفسير السعدي ص٦٣٥، والتحرير والتنوير (٢٢/ ٣١١)، وأضواء البيان (٦/ ١٦٤).

(٢) الحديث رواه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٤٤٨).



القول الثاني: السببُ الذي مِن أجلِه قيل له ذلك؛ أنه كان يُكْثِرُ تلاوةَ القرآنِ؛ مخافةَ نسيانِه، فيقل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾: إنَّ علينا أنْ نَجْمَعَه لك، ونُقْرِئكه، فلا تَنْسىٰ.

ثم روىٰ بسنده ـ من طريق العوفيين ـ عن ابن عباسٍ في قولِه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾. قال: كان لا يَفْتُرُ مِن القرآنِ؛ مخافةَ أنْ يَنْساه، فقال اللهُ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾. إنَّ علينا أنْ نَجْمَعَه لك. ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾: أنْ نُقْرِئَك فلا تَنْسىٰ.

ورواه بمعناه عن مجاهد، والحسن، وقتادة.

وقد عقّب ابن جرير باختياره، فقال: «وأشبهُ القولينِ بما دلَّ عليه ظاهرُ التنزيلِ القولُ الذي ذُكِر عن سعيدِ بنِ جبيرٍ، عن ابنِ عباسٍ، وذلك أن قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾. يُنْبِئُ أنَّه إنما نُهِي عن تحريكِ اللسانِ به مُسْتَعْجِلًا فيه قبلَ جمعِه، ومعلومٌ أنَّ دراستَه للتذكُّرِ إنما كانت تكونُ مِن النبيِّ ﷺ مِن بعدِ جمعِ اللهِ له ما يَدْرسُ مِن ذلك»[١].

فقد اعتمد ابن جرير عدة قواعد نقدية في اختياره ونقده:

١. مراعاة السنة الصحيحة الصريحة.

٢. الأخذ بظاهر التلاوة.

٣. اعتبار قاعدة أصح الأسانيد، فقد قدم الإسناد الأصح عن ابن عباس.

---

(١) جامع البيان (٢٣/ ٤٩٦ ـ ٥٠٠).

وما اختاره ابن جرير في تأويل الآية هو ما عليه كثير من المفسرين، منهم: البغوي، وابن عطية، والزمخشري، وأبو حيان، وابن كثير، والقاسمي، وابن عاشور، وغيرهم[١].

وكما يقرر ابن جرير نقد الأقوال بالسنة بمراعاة هذه الأصول النقدية، فإنه يقدم السنة الصحيحة الصريحة عند التعارض، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معنى الكرسي في الآية، فذكر أقوالًا:

القول الأول: أنه علم الله تعالىٰ.

ورواه عن ابن عباس[٢].

---

(١) معالم التنزيل (٨/ ٢٨٤)، والمحرر الوجيز (٨/ ٤٧٥)، والكشاف (٦/ ٢٦٩)، والبحر المحيط (٨/ ٣٨٧)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٢٧٨)، ومحاسن التأويل (١٦/ ٥٩٩٢)، والتحرير والتنوير (٣٠/ ٣٥٠).

(٢) رواه عنه سعيد بن جبير، وروي أيضًا عن سعيد بن جبير، أما أثر ابن عباس فقد رواه الثوري في تفسيره (٧١)، وابن أبي حاتم (٢/ ٤٩١)، وابن منده في الرد على الجهمية (١/ ٢١)، وقال ابن منده عن أسانيد ابن عباس: «.. ولم يتابع عليه جعفر [أي: جعفر ابن أبي المغيرة]، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير... وروى الضحاك عن ابن عباس: علمه، وهذا خبر لا يثبت؛ لأن الضحاك لم يسمع من ابن عباس»، وضعفه عبد الله بن الإمام أحمد في السُّنَّة فقال: «في سنده جعفر»: السُّنَّة (٢/ ٥٠٨)، وذكره البيهقي في=

القول الثاني: أنه موضع قدمي الربّ سبحانه وتعالىٰ.

ورواه عن أبي موسى الأشعري، والسدِّي، والضحاك، ومسلم البطين[(١)].

القول الثالث: أنه هو العرش نفسه.

ورواه عن الحسن.

وقد أشار ابن جرير إلىٰ تعارض الأدلة في تقرير المعنى المختار، فقال: «لكلِّ قولٍ من هذه الأقوالِ وجهٌ ومَذْهَبٌ، غيرَ أن الذي هو أَوْلَىٰ بتأويلِ الآيةِ ما جاء به الأثرُ عن رسولِ اللهِ ﷺ».

ثم روىٰ بسنده عن عبد الله بنِ خَليفةَ، قال: «أتت امرأةٌ النبيَّ ﷺ فقالت: ادْعُ اللهَ أن يُدْخِلَني الجنةَ. فعظَّم الربَّ عَزَّوَجَلَّ، ثم قال: «إنَّ كُرسِيَّه وَسِعَ

= الأسماء والصفات فقال: «وسائر الروايات عن ابن عباس، وغيره تدل علىٰ أن المراد به الكرسي المشهور المذكور مع العرش» (٢/ ٢٧٢)، وضعف الذهبي الأثر كذلك، وقال عن جعفر: «وذكره ابن أبي حاتم وما نقل توثيقه بل سكت». ميزان الاعتدال، الذهبي (٢/ ١٤٨)، وحكم أحمد شاكر بشذوذه فقال: «وإسناده جيد، ولكنه شاذ بمرة، مخالف للثابت الصحيح عن ابن عباس» عمدة التفسير (١/ ٣١٢)، وينظر: الروايات التفسيرية في فتح الباري، لعبد المجيد الشيخ (١/ ٢٥٦).

وأما أثر سعيد بن جبير، فقد رواه البخاري معلقًا، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٨/ ١٩٩)، ورواه سفيان الثوري في تفسيره (١/ ٧١).

(١) هو: مسلم بن عمران البَطِين، أبو عبد الله الكوفي، روىٰ عن سعيد بن جبير ومجاهد، ثقة، أخرج له الجماعة. ينظر: تهذيب الكمال (٢٧/ ٥٢٦)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ١٣٤).

السَّماواتِ والأرضَ، وإنَّه لَيَقْعُدُ عليه فما يَفْضُلُ منه مِقْدارُ أرْبَعِ أصابعَ». ثم قال بأصابعِه فجمَعها: «وإنَّ له أَطِيطًا كأَطِيطِ الرَّحْلِ الجَديدِ إذَا رُكِبَ؛ مِن ثِقَلِه»(١).

---

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (٥٩٣)، وأبو الشيخ في العظمة (٧١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٠) رقم (٢)، والخطيب البغدادي في تاريخه (٨/ ٥٢)، من طرق عن عبد الله بن خليفة به.

ورواه ابن خزيمة في التوحيد (١٥٠)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٥٨٥)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٥١) رقم (٧٢)، والبزار في مسنده (٣٢٥)، والدارقطني في الصفات (٣٥)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ١٨٠) رقم (١٣٥)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٠) رقم (٣)، من طرق عن عبد الله بن خليفة عن عمر به.

والحديث في إسناده عبد الله بن خليفة لم يوثقه غير ابن حبان، قال الذهبي في الميزان (٢/ ٤١٣) عن ابن خليفة: «لا يكاد يعرف».

وفي إسناده ومتنه اختلاف، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٠): «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ وإسناده مضطرب جدًا، وعبد الله بن خليفة: ليس من الصحابة فيكون الحديث الأول مرسلًا، وابن الحكم وعثمان: لا يعرفان، وتارة يرويه الصحابة فيكون الحديث الأول مرسلًا، وابن الحكم وعثمان: لا يعرفان، وتارة يرويه ابن خليفة عن عمر عن رسول الله ﷺ، وتارة يقفه على عمر، وتارة يوقفُ على ابن خليفة، وتارة يأتي: فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع، وتارة يأتي: فما يفضل منه مقدار أربعة أصابع، وكل هذا تخليط من الرواة فلا يعول عليه».

وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٦٨٥): «ثم منهم من يرويه عنه عن عمر موقوفًا، ومنهم من يرويه عنه مرسلًا، ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة، ومنهم من يحذفها».

وقال ابن خزيمة عقبه: «وليس هذا الخبر من شرطنا؛ لأنه غير متصل الإسناد لسنا نحتج في هذا الجنس من العلم بالمراسيل المنقطعات».

ثم أشار إلىٰ أدلة القول الآخر، من جهة الآثار، والسياق، واللغة، فقال: «وأما الذي يدلُّ علىٰ صحتِه ظاهرُ القرآنِ، فقولُ ابنِ عباسٍ الذي رواه جعفرُ ابنُ أبي المغيرة، عن سعيدِ بنِ جُبيرٍ عنه، أنه قال: هو عِلْمُه. وذلك لدَلالةِ قولِه جل ثناؤُه: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾. علىٰ أن ذلك كذلك، فأخبرَ أنه لا يَئُودُه حفظُ ما عَلِم وأحاط به مما في السماواتِ والأرضِ، وكما أخبَر عن ملائكتِه أنهم قالوا في دعائِهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]. فأخبر تعالىٰ ذكرُه أن علمَه وسِع كلَّ شيءٍ، فكذلك قولُه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

وأصل (الكُرْسِيِّ) العلمُ، ومنه قيل للصحيفةِ يكونُ فيها علمٌ مكتوبٌ: كُرّاسةٌ. ومنه قولُ الراجزِ في صفةِ قانصٍ:

حتىٰ إذَا ما احتازَهَا تَكَرَّسا

يعني: عَلِم. ومنه يقالُ للعلماءِ: الكَراسيُّ. لأنهم المعتمَدُ عليهم، كما يقالُ: أوتادُ الأرضِ. يعني بذلك أنهم العلماءُ الذين تَصْلُحُ بهم الأرضُ.

والعربُ تسمِّي أصلَ كلِّ شيءٍ الكِرْسَ، يقالُ منه: فلانٌ كريمُ الكِرْسِ. أي: كريمُ الأصلِ، قال العَجَّاجُ[(١)]:

قد علِم القُدُّوسُ موْلَى القُدْسِ

أن أبا العباسِ أوْلَىٰ نَفْسِ

بمَعْدِنِ المُلْكِ القديمِ الكِرْسِ

---

(١) ديوانه ص٥٨٧.

يعني بذلك الكريمَ الأصلِ»[١].

وقد قرر ابن جرير اختياره بدليل السنة[٢]، وأنه الكرسي الوارد في الأحاديث، لكنه ألمح إلىٰ قوة دليل القول الأول من جهات:

الوجه الأول: إنه ظاهر القرآن، وأولى المعاني بمراعاة السياق[٣].

الوجه الثاني: من جهة اللغة.

وقد أحسن الأستاذ محمود شاكر في مناقشة ابن جرير في تقريره فقال: «وقد أراد الطبري أن يستدل بعد بأن الكرسي هو (العلم)، بقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فلِمَ لم يجعل (الكرسي) هو (الرحمة)، وهما في آية واحدة؟ ولم يجعلها كذلك لقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]؟ واستخراج معنىٰ الكرسي من هذه الآية كما فعل الطبري ضعيف جدًا، يجل عنه من كان مثله حذرًا ولطفًا ودقة، وأما ما ساقه بعد من الشواهد في معنىٰ (الكرسي)، فإن أكثره لا يقوم علىٰ شيء، وبعضه منكر التأويل...، وكان يحسبه شاهدًا ودليلًا أنه لم يأت في القرآن في غير هذا الموضع، بالمعنى الذي قالوه، وأنه جاء في الآية

---

(١) جامع البيان (٤/ ٥٣٧ ـ ٥٤٢).

(٢) هذا ما بدا لي من اختيار ابن جرير؛ لأن هذه هي طريقته ومنهجه في الترجيح خلافًا لما اشتهر من نسبة القول بأن ابن جرير اختار أن الكرسي بمعنىٰ: العلم؛ كما نقله عنه النحاس في معاني القرآن (١/ ٢٥٩)، وابن عطية (١/ ٣٤٤)، أو أنه متناقض، كما ذكر ذلك الأستاذ محمود شاكر في تعليقه علىٰ تفسير الطبري (٥/ ٤٠١) وغيره.

(٣) وافقه في تقريره رشيد رضا في تفسير المنار (٣/ ٢٧).

الأخرىٰ بما ثبت في صحيح اللغة من معنىٰ (الكرسي)، وذلك قوله تعالىٰ في (سورة ص): ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [ص: ٣٤] »[١].

كما علق علىٰ قول ابن جرير، فقال: « وأصل (الكرسي): العلم » بقوله: « أخشىٰ أن يكون الصواب: وأصل الكَرْس: العلم (بفتح الكاف وسكون الراء) مما رواه ابن الأعرابي من قولهم: (كَرِس الرجل) (بفتح ثم كسر): إذا ازدحم علمه علىٰ قلبه. وجعْل أبي جعفر هذا أصلًا، عجب أي عجب! فمادة اللغة تشهد علىٰ خلافه، وتفسير ابن الأعرابي هذا أيضًا شاهد علىٰ خلافه، وإنما أصل المادة: (كَرَس) من تراكم الشيء وتلبد بعضه علىٰ بعض وتجمعه، وقوله بعد: (ومنه قيل للصحيفة كراسة)، والأجود أن يقال: (إنه من تجمع أوراقه بعضها علىٰ بعض، أو ضم بعضها إلىٰ بعض) »[٢].

وأما استدلال ابن جرير بالسياق، بما ورد في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ فقد أجاب عنه ابن تيمية، فقال: « وقد نقل بعضهم: أن كرسيه علمه وهو قول ضعيف، فإن علم الله وسع كل شيء، كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾، والله يعلم نفسه، ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل: وسع علمه السماوات والأرض لم يكن هذا المعنىٰ مناسبًا، لا سيما وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾؛ أي: لا يثقله ولا يكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم »[٣].

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ٤٠١، شاكر).

(٢) حاشية الطبري (٥/ ٤٠٢، شاكر).

(٣) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٦/ ٥٨٤).

وما اختاره ابن جرير من تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين، يقوِّيه أمور:

١ . ما ثبت في الأحاديث من ذكر الكرسي، فعن أبي ذرٍّ الغفاري ﷺ أنه سأل النبي ﷺ عن الكرسي؟ فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلْقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة»[١]. وهذا الحديث صريح في تفسير الآية، ومعنى الكرسي.

٢ . أنه هو المأثور والأصح عن السلف من الصحابة والتابعين، قال به ابن عباس[٢]، وأبو موسى الأشعري[٣]، والسدِّي، والضحاك، وغيرهم[٤].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (١/ ٧٧)، وأبو الشيخ في كتاب العظمة (٢/ ٥٨٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٩٩)، وساق الألباني طرقه ثم قال: وجملة القول: «إن الحديث بهذه الطرق صحيح». السلسلة الصحيحة (١/ ١٧٦)، وينظر: البداية والنهاية (١/ ١٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٦٨٥).

(٢) الأثر رواه ابن أبي شيبة في (العرش) (١/ ٧٩)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٢/ ٤٥٤) وقال: «إسناده حسن»، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٧٨) موقوفًا على ابن عباس، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٣).

(٣) لفظه: «الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل»، رواه ابن منده في الرد على الجهمية (١/ ٢١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٢٧) رقم (٢٤٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٧٢)، وصححه الألباني موقوفًا، مختصر العلو للعلي العظيم، تحقيق: الألباني (١٢٤)، وينظر: السلسلة الصحيحة (١/ ١٧٥).

(٤) هذه الآثار جميعًا خرّجها ابن جرير (٥/ ٣٩٨).

٣. أن هذا القول قرّره أئمة اللغة والمعاني، منهم الزجاج، والنحاس، والأزهري، وغيرهم، قال الزجاج: «وهذا القول ـ أي: موضع القدمين ـ بَيِّنٌ؛ لأن الذي نعرِفه من الكُرْسي في اللغة الشيء الذي يُعْتَمَد عليه ويُجْلَس عليه»(١).

وقال الأزهري: «والصحيح عن ابن عباس في الكرسي أنه قال: الكرسيُّ: موضع القدمين، وأما العرش فإنه لا يُقدر قدره، وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها، والذي روي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم، فليس مما يثبته أهل المعرفة بالأخبار»(٢).

وما اختاره ابن جرير من أن الكرسي هو موضع القدمين هو ما عليه جمهور السلف(٣) ـ قاله ابن تيمية ـ، واختاره الزجاج، وابن القيم، وابن كثير، والشوكاني، والسعدي، وابن عثيمين، وغيرهم(٤).

---

(١) معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٨٨)، وينظر: معاني القرآن للنحاس (١/ ٩٤)، ولسان العرب (٦/ ١٩٤).

(٢) تهذيب اللغة (١٠/ ٥٤).

(٣) ذهب بعض السلف إلى الاقتصار على تفسير الكرسي بالعلم، منهم سفيان الثوري ـ تفسير سفيان الثوري ص٧١، والبخاري ـ صحيح البخاري (٦/ ٣١)؛ لأثر سعيد بن جبير، بتفسير الكرسي بالعلم.

(٤) معاني القرآن (١/ ٢٨٨)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٤)، واجتماع الجيوش الإسلامية ص١٠٠، وتفسير ابن كثير (١/ ٦٨٠)، وفتح القدير (١/ ٢٧٢)، وتفسير السعدي ص١١٠، وتفسير سورة البقرة (٣/ ٢٥٤).

واقتصر آخرون على إثبات الكرسي، وتقرير عظمته، منهم: ابن عطية، والسمعاني، والقرطبي، وأبو حيان، وابن عاشور، وغيرهم[١].

وفي هذا المثال يتبين أن ابن جرير قدم دليل السنة الصريحة غير المتواترة على دليل الظاهر، والسياق، واللغة معًا.

كما يعتمد ابن جرير السنة النبوية في مقابلة الآثار الواردة عن الصحابة أو التابعين في التفسير، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [الأعراف: ٧]، فقد ذكر فيها قولين:

القول الأول: المعنى: فلنخبرنّ الرسل ومن أرسلوا إليهم بأعمالهم في الدنيا.

القول الثاني: إنه ينطق بذلك كتاب أفعالهم، فيقص بذلك عليهم أعمالهم.

ورواه عن ابن عباس.

وقد عقّب ابن جرير بنقد قول ابن عباس، فقال: «وهذا قولٌ غيرُ بعيدٍ مِن الحقِّ، غيرَ أن الصحيحَ مِن الخبرَ، عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال: «ما منكم مِن أحدٍ إلا سيُكلِّمُه ربُّه يومَ القيامةِ ليس بينَه وبينَه تُرْجُمانٌ، فيقولُ له: أتذكُرُ يومَ فعلتَ كذا وفعلتَ كذا؟ حتى يُذَكِّرَه ما فَعَل في الدنيا»[٢]».

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٤٢)، وتفسير السمعاني (١/ ٢٥٨)، وتفسير القرطبي (٣/ ٢٧٦)، والبحر المحيط (٢/ ٢٧٩)، والتحرير والتنوير (٣/ ٢٣).

(٢) الحديث رواه البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦).

ولعلّ ابن جرير أخذ بالظاهر من قوله: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ ﴾، مع دليل السنّة، وهو ما اقتصر عليه بعض المفسرين، منهم: الزمخشري، وأبو حيان، والقاسمي، وابن عاشور(١).

بينما رأى كثير من المفسرين أنه لا تعارض بين القولين، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية ٢٨ ـ ٢٩]؛ ولذلك فسروا الآية بالمعنيين جميعًا، منهم: البغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والألوسي، ورشيد رضا(٢).

ونشير أيضًا إلى بعض القواعد النقدية العامّة التي اعتمدها ابن جرير في نقد الأقوال بمراعاة السنة النبوية، فمن ذلك:

١. الأخذ بكل ما صح من الأحاديث والآثار في التفسير والتأويل:

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [النساء: ٣١]، فقد ذكر اختلاف أهل التأويل في معنى الكبائر التي وعد الله جل ثناؤه عباده باجتنابها تكفيرَ سائر

(١) الكشاف (٢/ ٤٢٤)، والبحر المحيط (٤/ ٢٧٠)، ومحاسن التأويل (٧/ ٢٦١٢)، والتحرير والتنوير (٩/ ٢٧).

(٢) معالم التنزيل (٣/ ٢١٤)، والمحرر الوجيز (٣/ ٥١٤)، وزاد المسير (٣/ ١٦٩)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٤٩)، وروح المعاني (٨/ ٨٢)، وتفسير المنار (٨/ ٢٨١).

سيئاتهم عنهم، ثم قال ﷺ: «وأولىٰ ما قيل في تأويل الكبائر بالصحة، ما صح به الخبر عن رسول الله دون ما قاله غيره، وإن كان كل قائل فيها قولًا من الذين ذكرنا أقوالهم قد اجتهد وبالغ في نفسه، ولقوله في الصحة مذهب.

فالكبائر إذن: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس المحرم قتلها، وقول الزور ـ وقد يدخل في قول الزور شهادة الزور ـ وقذف المحصنة، واليمين الغموس، والسحر، ويدخل في قتل النفس الـمُحَرَّمِ قتلها: قتل الرجل ولده من أجل أن يطعم معه، والفرار من الزحف، والزنا بحليلة الجار.

وإذ كان ذلك كذلك، صح كل خبر روي عن رسول الله ﷺ في معنىٰ الكبائر، وكان بعضه مصدقًا بعضًا...»(١). وممن وافق الطبري في ترجيحه وتحديدها بما ثبت عن النبي ﷺ كثير من المفسرين، منهم: ابن أبي حاتم، والرازي، والقاسمي، وهو ظاهر تصرف بعض المفسرين، منهم: القرطبي، وابن كثير(٢).

٢. الجمع بين الأحاديث النبوية:

ومن مسالك ابن جرير في نقد التفسير والتأويل: الجمع بين الأحاديث التي قد يتوهم تعارضها، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا

---

(١) جامع البيان (٦/ ٦٤٠ ـ ٦٦٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٩٢٩ ـ ٩٣٥)، والتفسير الكبير (١٠/ ٧٦)، ومحاسن التأويل (٥/ ١٢٠٨)، وتفسير القرطبي (٥/ ١٣٩)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٧١).

ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: ١٢٦]؛ عرض ابن جرير سؤالًا، فقال: « فإن قال لنا قائلٌ: أو ما كان الحرمُ آمنًا إلا بعدَ ما سأل إبراهيمُ ربَّه له الأمانَ؟

قيل: قد اخْتُلِفَ في ذلك؛

فقال بعضُهم: لم يَزَلِ الحرمُ آمنًا مِن عقوبةِ اللهِ وعقوبةِ جبابرةِ خلقِه، منذُ خُلِقَتِ السماواتُ والأرضُ ».

ثم ساق بسنده عن أبي شُريحٍ الخُزاعيِّ[١] يقولُ: « إن رسولَ اللهِ ﷺ لما افْتَتح مكةَ قَتَلت خُزاعةُ رجلًا مِن هُذَيلٍ، فقام رسولُ اللهِ ﷺ خطيبًا فقال: « يا أيُّها الناسُ، إن اللهَ حرَّم مكةَ يومَ خلَق السماواتِ والأرضَ، فهي حرامٌ بحرامِ اللهِ إلىٰ يومِ القيامةِ، لا يَحِلُّ لامرئٍ يُؤْمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أن يَسْفِكَ فيها دمًا، أو يَعْضِدَ بها شجرًا، وإنها لا تَحِلُّ لأحدٍ بعدِي، لا تُحِلُّ لي إلا هذه الساعةَ غضبًا علىٰ أهلِها، ألا فهي قد رجَعت علىٰ حالِها بالأمسِ؛ ألاَ لِيُبَلِّغِ الشاهدُ الغائبَ، فمَن قال: إن رسولَ اللهِ ﷺ قد قتَل بها، فقولوا: إنَّ اللهَ قد أحلَّها لرسولِه ولم يُحِلَّها لك »[٢].

وقال آخرون: كان الحرَمُ حلالًا قبلَ دعوةِ إبراهيمَ كسائرِ البلادِ غيرِه،

---

(١) هو: خويلد بن عمرو الخزاعي الكعبي، أسلم قبل الفتح، وحمل لواء خزاعة يوم الفتح، توفي سنة ثمان وستين. الإصابة (٧/ ٩٨).

(٢) رواه البخاري (١٠٤، ١٨٣٢، ٤٢٩٥)، ومسلم (١٦٥٤).

وإنما صار حرامًا بتحريمِ إبراهيمَ إياه، كما كانت مدينةُ رسولِ اللهِ ﷺ حلالًا قبل تحريمِ رسولِ اللهِ ﷺ إياها، فصارت حرامًا بتحريم رسولِ اللهِ ﷺ إياها.

ثم ساق ابن جرير أدلتهم، فروى بسنده عن جابرِ بنِ عبد الله، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إن إبراهيمَ حرَّم بيتَ اللهِ وأمَّنه، وإني حرَّمت المدينةَ ما بينَ لابَتَيْها[١]، فلا يصادُ صَيْدُها، ولا تُقْطَعُ عِضاهُها[٢]»[٣].

وقد جمع ابن جرير بين هذه الأحاديث الصحيحة جميعًا، فقال: «والصوابُ مِن القولِ في ذلك عندَنا أن اللهَ جلَّ ثناؤُه جعَل مكةَ حَرَمًا حينَ خلَقها وأنشأَها، كما أخبَر النبيُّ ﷺ أنه حرَّمها يومَ خلَق السماواتِ والأرضَ بغيرِ تحريمٍ منه لها على لسانِ أحدٍ مِن أنبيائِه ورسلِه، ولكنْ بمنعِه جلَّ ثناؤُه مَن أرادها بسوءٍ، وبدفعِه عنها مِن الآفاتِ والعقوباتِ وعن ساكنيها، ما أحلَّ بغيرِها وغير ساكنيها مِن النِّقْماتِ، فلم يَزَلْ ذلك أمرَها حتى بَوَّأَها اللهُ إبراهيمَ خليلَه، وأسكَن بها أهلَه هاجرَ وولدَه إسماعيلَ، فسأَل حينَئذٍ إبراهيمُ ربَّه إيجابَ فرضِ تحريمِها على عبادِه على لسانِه؛ ليكونَ ذلك سنةً لمن بعدَه مِن خلقِه يَسْتَنُّون به فيها، إذ كان جلَّ ثناؤُه قد اتَّخَذَه خليلًا، وأخبَرَه أنَّه جاعلُه للناسِ إمامًا يُقْتَدى به، فأجابَه ربُّه إلى ما سأَله، وألزَم عبادَه حينَئذٍ فرضَ تحريمِه على لسانِه...؛

(١) اللابتان: تثنية لابة، وهي الحرَّة، وهي الأرض ذات الحجارة السود التي قد ألبستها لكثرتها. النهاية (٤/ ٢٧٤).

(٢) العضاه: أعظم الشجر، وقيل: ما عظم من شجر الشوك. النهاية (٣/ ٢٥٥).

(٣) رواه مسلم (١٣٦٢).

فلذلك أُضيف تحريمُها إلىٰ إبراهيمَ صلواتُ اللهِ عليه، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ إبراهيمَ حَرَّمَ مَكّةَ».

ثم يقرِّر ابن جرير قاعدته النقدية في الجمع بين ما صح من الأحاديث، فقال: «فقد تبيَّن إذن بما قلنا صحةُ معنى الخبرين؛ أعنىٰ خبرَ أبي شريح وابنِ عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ اللهَ حرَّم مكةَ يومَ خلَق الشمسَ والقمرَ». وخبرَ جابرٍ وأبي هريرةَ ورافعِ بنِ خَدِيجٍ وغيرِهم، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «اللهمَّ إنَّ إبراهيمَ حرَّم مكةَ». وأنْ ليس أحدُهما دافعًا صحةَ معنى الآخرِ كما ظنَّه بعضُ الجهالِ.

وغيرُ جائزٍ في أخبارِ رسولِ اللهِ ﷺ أنْ يكونَ بعضُها دافعًا بعضًا إذا ثبَت صحتُها، وقد جاء الخبران اللذان رُوِيا في ذلك عن رسولِ اللهِ ﷺ مَجيئًا ظاهرًا مستفيضًا يَقْطَعُ عذرَ مَن بلَغه»[1].

وما ذكره ابن جرير من الجمع بين الأحاديث من أن التحريم في الأحاديث الأولىٰ: قدري كونيّ، والتحريم في الأحاديث الأخرىٰ: شرعي، علىٰ لسان خليل الله إبراهيم ﷺ: هو الوجه الأول من أوجه الجمع.

الوجه الثاني: أنّ إضافته إلى الله تعالىٰ بقضائه وسابق علمه، وإضافته إلىٰ إبراهيم ﷺ إضافة إظهار وإعلان.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٣٧ ـ ٥٤٣).

وهذا الوجه ذهب إليه كثير من المفسرين والمحدثين، منهم: الإمام أحمد ـ نقله أبو يعلى ـ، وابن عطية، والقاضي عياض[١]، والنووي، وأبو العباس القرطبي[٢]، وابن جزي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن حجر، والسيوطي، والشوكاني، والألوسي[٣].

قال الشوكاني: «وكلا الجمعين حسن»[٤].

٣. تقديم الحديث الأصح على غيره:

فيراعي ابن جرير في نقده للتفسير: تقديم الأحاديث المتظاهرة والمتواترة على غير المتواترة، والأصح إسنادًا على ما دونه، والصحيح على

---

(١) هو: الإمام الحافظ القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي ثم البستي المالكي، عالم المغرب، وإمام الحديث في عصره، وصاحب التواليف النفسية البديعة، أشهرها: الشفا من أحوال المصطفى، توفي سنة (٥٠٤). ينظر: السير (٢٠/ ٢١٢).

(٢) هو: أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري، أبو العباس القرطبي المالكي، المُحَدِّث الفقيه، شيخ القرطبي المفسّر، اختصر الصحيحين، وشرح مختصره لمسلم في: المُفْهِم، توفي سنة (٦٥٦). ينظر: السير (٢٣/ ٣٢٣)، وشذرات الذهب (٧/ ٤٧٣).

(٣) الأحكام السلطانية ص١٩٢، والمحرر الوجيز (١/ ٣٤٧)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٤٧٩)، والمجموع (٧/ ٤٦٦)، والمفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٣/ ٤٧٤)، والتسهيل (٢/ ١٨)، والبحر المحيط (٧/ ٩٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٧٩)، وفتح الباري (٣/ ٥١٥)، وشرح سنن النسائي (٥/ ٢٠٣)، وفتح القدير (١/ ٢٢٢)، وروح المعاني (٢٠/ ٣٣٢).

(٤) فتح القدير (١/ ١٤٣).

الضعيف، ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]؛ أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معنىٰ ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، فذكر قولين:

القول الأول: يعني به: يحتبسن بأنفسهن، معتدات عن الأزواج والطيب والزينة، والنُّقْلة عن المسكن الذي كُنَّ يسكنه في حياة أزواجهن أربعة أشهر وعشرًا، إلا أن يكُنَّ حوامل، فيكون عليهن من التَّرَبُّص كذلك إلىٰ حين وَضْعِ حملِهن، فإذا وضعن حملهن، انقضت عددهن حينئذ.

القول الثاني: إنَّما أُمِرتْ المُتَوفَّىٰ عنها زوجُها أن تَرَبَّص بنفسها عن الأزواج خاصة، فأما عن الطيب والزينة والمبيت عن المنزل، فلم تنه عن ذلك، ولم تؤمر بالتربص بنفسها عنه.

ورواه عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، والحسن البصري.

وقد روىٰ ابن جرير الأحاديث الواردة في القولين، واختار القول الأول بمراعاة تقديم المتواتر والأصح علىٰ غيره، مع دلالة ظاهر التنزيل، فقال:

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٢٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ١٨٩)، والبخاري في صحيحه كتاب التفسير (٤٥٣١)، والنحاس في ناسخه (٢/ ٨٧)، وابن أبي حاتم (٢/ ٤٣٦)، من طريق عطاء عنه قال: «نسخت هذه الآية عدتها فتعتد حيث شاءت».

فابن عباس يرىٰ أنه ليس على المتوفىٰ عنها زوجها إقامة.

ونقل هذا القول عن: علي بن أبي طالب وعائشة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم.

وقال النحاس في الناسخ والمنسوخ (٢/ ٨٧): «هؤلاء أربعة من الصحابة لم يوجبوا الإقامة».

« وإنما قلنا عنىٰ بالتَّربص ما وصفنا؛ لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ».

ثم ساق بسنده حديث أم سلمة رضي الله عنها بألفاظ وطرق متعددة وفيه: « أنَّ امرَأة تُوفِّيَ عَنَهَا زَوْجُهَا، وَاشْتَكَتْ عَيَنَها، فَأَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ تَسْتَفْتِيهِ فِي الكُحْلِ؟ فَقَالَ: « لا تَكَحَّلْ، قَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَكُونُ فِي الجَاهِلِيَةِ فِي شَرِّ أَحْلاسِهَا[١] فَتَمْكُثُ في بَيْتِهَا حَوْلًا إِذَا تُوفِي عَنَهَا زَوجُهَا، فَيَمُرُّ عَلَيْهَا الكَلْبُ فَتَرْمِيَهُ بِالبَعْرَةِ[٢]، فَلا حَتَّىٰ تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ»[٣].

ثم ذكر ابن جرير دليل القول الآخر، وهو حديث عبد الله بن شدَّاد ابن الهاد[٤] عن أَسْمَاء بنتَ عُمَيْسٍ[٥] قَالَتْ: « لَمَّا أُصِيبَ جَعْفَرٌ، قَالَ لِي

---

(١) جمع حِلس: وهو الثوب أو الكساء الرقيق، والمراد: شرُّ ثيابها. فتح الباري (٩/ ٤٨٩)، وشرح النووي علىٰ مسلم (١٠/ ١١٦).

(٢) البعْرةُ واحدة البَعر: رجيع الخف، والظلف من الإبل والشاء وبقر الوحش والظباء. انظر: لسان العرب (٤/ ٧١).

وقال يحيىٰ بن سعيد أحد رجال الإسناد: فسألت حُميدًا عن رميها بالبعرة، قال: كانت المرأة في الجاهلية إذا توفي عنها زوجها، عمدت إلىٰ شر بيتها فقعدت فيه حولًا، فإذا مرت بها سنة ألقت بعرة وراءها.

(٣) رواه البخاري (٥٣٣٨)، ومسلم (١٤٨٨).

(٤) هو: عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي، أبو الوليد المدني، ولد علىٰ عهد النبي ﷺ، وذكره العجلي من كبار التابعين الثقات، وكان معدودًا في الفقهاء، مات بالكوفة مقتولًا سنة ٨١ وقيل بعدها. انظر: سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٨)، التقريب (٣٤٠٣).

(٥) الصحابية الجليلة: أسماء بنت عميس الخثعمية، تزوجها جعفر بن أبي طالب، ثم أبو بكر، ثم علي، وولدت لهم، وهي أخت ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين لأمها، ماتت بعد علي. انظر: الإصابة (٨/ ٩)، التقريب (٨٦٢٩).

رسُولُ اللهِ ﷺ: «تَسَلَّبِي[١] ثَلاثًا، ثُمَّ اصْنَعِي مَا شِئْتِ»[٢]، والذي استدل به على أنه لا يجب الإحداد على المتوفى عنها زوجها بعد اليوم الثالث؛ لأن أسماء بنت عميس كانت زوج جعفر بن أبي طالب بالاتفاق وهي والدة أولاده، لذا قالوا في تأويل قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ إنما هو: يتربصن بأنفسهن عن الأزواج»[٣].

---

(١) تَسَلَّبي أي: الْبَسي ثوبَ الحِدَاد وهو السِّلاب والجمع سُلُب. وتسلَّبتِ المرأةُ إذا لبِسَتْه وقيل: هو ثَوبٌ أسودُ تُغَطى به المحدة رأسَها. انظر: النهاية (٢/ ٣٨٧).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٦/ ٤٣٨)، وابن سعد في الطبقات (٨/ ٢٨٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٧٥)، وابن حبان في صحيحه (٣١٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٦٩)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٤٣٨)، ووقع عند ابن سعد وابن حبان: تسلمي بالميم بدلًا من تسلبي بالباء.

قال ابن حجر في الفتح (٩/ ٤٨٧): «وأغرب ابن حبان فساق الحديث بلفظ (تسلمي) بالميم بدل الموحدة، وفسره بأنه أمرها بالتسليم لأمر الله، ولا مفهوم لتقييدها بالثلاث، بل الحكمة فيه كون القلق يكون في ابتداء الأمر أشد، فلذلك قيدها بالثلاث. هذا معنى كلامه، فصحف الكلمة وتكلف لتأويلها. وقد وقع في رواية البيهقي وغيره (فأمرني رسول الله ﷺ أن أتسلب ثلاثًا) فتبين خطأه».

والحديث أعله أحمد، مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٢/ ٥٥٢)، وقال: «هذا الشاذ من الحديث الذي لا يؤخذ به، قد روي عن النبي ﷺ من كذا وجه خلاف هذا الشاذ». وبه أعله أبو حاتم، العلل لابنه (٤/ ١٤١)، وكذلك أعله البيهقي بالمخالفة، والانقطاع. سنن البيهقي (٧/ ٤٣٨).

(٣) جامع البيان (٤/ ٢٤٧ ـ ٢٥٦).

ثم أجاب ابن جرير عن تأويله القول الثاني، فقال: «وأما ما رُوِي عن ابنِ عباسٍ، فإنه لا معنىٰ له؛ بخروجِه عن ظاهرِ التنزيلِ والثابتِ مِن الخبرَ عن الرسولِ ﷺ.

وأما الخبرُ الذي رُوِي عن أسماءَ ابنةِ عُمَيْسٍ، عن رسولِ اللهِ ﷺ مِن أمْرِه إياها بالتَّسَلُّبِ ثلاثًا، ثم أن تَصْنَعَ ما بدا لها، فإنه غيرُ دالٍّ علىٰ ألا حِدادَ علىٰ المرأةِ، بل إنما دَلَّ علىٰ أمر النبيِّ ﷺ إياها بالتَّسَلُّبِ ثلاثًا، ثم العمل بما بدا لها مِن لُبْسِ ما شاءت مِن الثيابِ، مما يَجوزُ للمعتدةِ لُبْسُه، مما لم يَكُنْ زينةً ولا تَطَيُّبًا؛ لأنه قد يَكونُ مِن الثيابِ ما ليس بزينةٍ ولا ثيابِ تسَلُّبٍ، وذلك كالذي أذِن ﷺ للمُتوفَّىٰ عنها أن تَلْبَسَ مِن ثيابِ العَصْبِ[1] وبُرودِ اليمنِ، فإن ذلك لا مِن ثيابِ زينةٍ، ولا مِن ثيابِ تسلُّبٍ، وكذلك كلُّ ثوبٍ لم يَدْخُلْ عليه صِبْغٌ بعدَ نَسْجِه مما يَصْبُغُه الناسُ لتزيينِه، فإن لها لُبْسَه؛ لأنها تَلْبَسُه غيرَ متزيِّنةٍ الزينةَ التي يَعْرِفُها الناسُ»[2].

فقد اعتمد ابن جرير قواعده النقدية في اختياره، ومنها:

١. **تقديم الحديث المتواتر، والأصح علىٰ غيره.**

---

(١) العَصْب: بُرودٌ يَمنيَّة يُعْصَب غَزْلها: أي يُجْمَع ويُشدّ ثم يُصْبَغُ ويُنْسج فيأتي مَوشِيًا لِبقَاءِ ما عصبَ منه أبيضَ لم يأخُذه صِبغ. يقال: بُرْدٌ عَصْبٌ وبُرُود عَصْبٍ بالتَّنوين والإضافةِ. وقيل: هي بُرودٌ مخطَّطةٌ. والعَصْبُ: الفَتلُ والعَصَّابُ: الغَزَّال فيكونُ النهيُ للمعتدَّة عما صيغ بعدَ النَّسْج. انظر: النهاية (٣/ ٢٤٥).

(٢) جامع البيان (٤/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧).

٢. **تقديم الحديث على قول الصحابي.**

٣. **مراعاة العموم والظاهر في نقد الأقوال بالحديث النبوي.**

وقد سبق الترمذيُّ ابنَ جرير في هذا الاختيار، فقال في سننه معلقًا على حديث الفُريعة: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، لم يَرَوا للمعتدة أن تنتقل من بيت زوجها حتى تنقضي عدتها، وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: للمرأة أن تعتد حيث شاءت، وإن لم تعتد في بيت زوجها.

قال أبو عيسى: والقول الأول أصح»[(١)].

وممن اختار القول الأول: النحاس، والجصاص، والبغوي، وابن عطية، وابن العربي، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، والشوكاني، والقاسمي، ورشيد رضا، وابن عاشور[(٢)].

---

(١) سنن الترمذي (٣/ ٥٠٩ ـ ٥١٠).

(٢) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٨٢)، وأحكام القرآن (٢/ ١٢٦)، ومعالم التنزيل (١/ ٢٧٩)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٣٤)، وأحكام القرآن (١/ ٢٨١)، والتفسير الكبير (٦/ ١٣٨)، وتفسير القرطبي (٣/ ١٧٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٦٤٢)، وفتح القدير (١/ ٢٤٩)، ومحاسن التأويل (٣/ ٦١٣)، وتفسير المنار (٢/ ٣٣٢)، والتحرير والتنوير (٢/ ٤٤٦).



المطلب الثاني

نقد ما مستنده الحديث الضعيف رواية أو دراية(*)

تكاملت جهود ابن جرير في تفسيره في دراسة الحديث النبوي المقبول منه ـ وهو ما عرضنا له في المطلب السابق ـ وكذا دراسة الحديث المردود، ومنهجه النقدي في التعامل معه، وأثره في التفسير والتأويل، وطريقته في نقد الأقوال والآراء والتفسيرية من خلاله.

ويتناول هذا المطلب: طريقته في النقد من جهة الرواية، وقوانينها، وأساليبه في النقد من جهة الأسانيد والمتون، مع ارتباط ذلك كلِّه بأصوله وقواعده النقدية في التفسير، وموقفه من التنازع الحاصل بين القواعد والأصول النقدية.

وكما قرّر ابن جرير الأخذ بالحديث الصحيح إذا كان متواترًا، وردَّ ما خالفه؛ أو كان آحادً؛ فإنه لا يأخذ بالضعيف المخالف للأحاديث المتظاهرة، أو كان غريبًا لا يسنده شاهد أو قرينة.

(*) المراد بالرواية: معرفة صحة الحديث بشروطه، وبالدراية: معرفة فقه الحديث ومعناه، وينظر: في مفهوم الرواية والدراية: تدريب الراوي للسيوطي (١/ ٣٧)، وتوضيح الأفكار للصنعاني (١/ ١٤)، وقواعد التحديث للقاسمي ص٧٥، وبحث أ. د. الحسين بن محمد شواط: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية، سيرة المصطلح وحدّه ومفهومه. موقع الألوكة.

أما النوع الأول، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: ١] حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في وقت زلزلة الساعة، فذكر قولين:

القول الأول: أنها كائنة في آخر عمر الدنيا قبل القيامة.

ورواه عن علقمة، والشعبي، وابن جريج.

القول الثاني: أنها كائنة يوم القيامة في العرصات بعد القيام من القبور.

قال ابن جرير ـ استدلالًا للقول الأول ـ: «وقد روي عن النبي ﷺ بنحو ما قال هؤلاء خبر في إسناده نظر، ثم روىٰ بسنده عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «لـمَّا فَرَغَ اللهُ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، خَلَقَ الصُّوْرَ، فَأَعْطَاهُ إِسْرَافِيْلَ، فَهُوَ واضعهُ عَلىٰ فِيْهِ، شَاخِصٌ بِبَصَرِهِ إِلى العَرْشِ يَنْتَظِرُ مَتَىٰ يُؤْمَرُ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا الصَّوْرُ؟ قَالَ: قَرْنٌ. قَالَ: وَكَيْفَ هُوَ؟ قَالَ: قَرْنٌ عَظِيْمٌ يُنْفَخُ فِيهِ ثَلَاثُ نَفَخَاتٍ: الأُولىٰ: نَفْخَةُ الفَزَعِ، وَالثَّانِيَةُ: نَفْخَةُ الصَّعْقِ، وَالثَّالِثَةُ: نَفْخَةُ القِيَامِ لِرَبِّ العَالَمِيْن، يَأمُرُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ إِسْرَافِيْلَ بِالنَّفْخَةِ الأُولَىٰ فَيَقُولُ: انْفُخْ نَفْخَةَ الفَزَعِ، فَيَفْزَعُ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللهُ.. فَتَذْهَلُ المَرَاضِعُ وَتَضَعُ الحَوَامِلُ وَتَشِيْبُ الوِلْدَانُ..»[١]».

---

(١) الحديث رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (١٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٩/ ٢٩٢٨)، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ١٤٧)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٢٦٦)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلىٰ عبد بن حميد وابن المنذر، وفيه إسماعيل بن رافع:=

وقد اختار الطبري أن الزلزلة كائنة يوم القيامة في العرصات بعد القبور، بمراعاة الأخبار المتظاهرة، فقال: «وهذا القول الذي ذكرناه عن علقمة والشعبي ومن ذكرنا ذلك عنه قَولٌ لولا مجيءُ الصِّحاحِ من الأخبارِ عن رسول الله ﷺ بخلافه، ورسول الله ﷺ أعلمُ بمعاني وحي اللهِ وتنزيله، والصواب من القول في ذلك ما صحَّ به الخبرُ عنه..».

وقد تابع ابن جرير في اختياره وتقريره عدد من المفسرين، فقال السمعاني: «واختلف القول في هذه الزلزلة، فذكر عن علقمة والشعبي: أنها قبل يوم القيامة، وذكر ابن عباس والحسن وقتادة والسدي وغيرهم: أنها عند قيام الساعة، وهذا القول أصح القولين؛ لما نذكره من الخبر بعد».

ثم أورد حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه من رواية البخاري[1]. وقال الشنقيطي: «وهذا القول ـ يعني أنها في الدنيا ـ من حيث المعنىٰ له وجه من النَظَر، ولكنه لم يثبت ما يؤيده من النقل بل الثابت من النقل يؤيد خلافه وهو القول الآخر، وحجة من قال بهذا القول حديث مرفوع جاء بذلك، إلا أنه ضعيف لا يجوز الاحتجاج به.

= منكر الحديث. قال ابن حجر، فتح الباري (١١/٣٦٨): «حديث الصور الطويل.. مداره علىٰ إسماعيل بن رافع، واضطرب في سنده مع ضعفه». والحديث ضعفه البخاري، التاريخ الكبير (١/ ٢٦٠)، وقال ابن كثير (٣/ ٢٨٧): «هو غريب جدًا، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة».

(١) تفسير القرآن (٣/ ٤١٦).

وأما حجة أهل القول الآخر ـ القائلين بأن الزلزلة المذكورة كائنة يوم القيامة بعد البعث من القبور ـ فهي ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ من تصريحه بذلك، وبذلك تعلم أن هذا القول هو الصواب كما لا يخفى»(١).

وهكذا في تأويل قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ١ ـ ٢]؛ حكى ابن جرير اختلاف المفسرين فيمن برئ الله ورسوله إليه من العهد الذي كان بينه وبين رسول الله من المشركين، فأذن له في السياحة في الأرض أربعة أشهر، فذكر فيه أقولًا، ثم عقب باختياره مستدلًا بالأحاديث المتظاهرة، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: الأجل الذي جعله الله لأهل العهد من المشركين، وأَذِنَ لهم بالسياحة فيه بقوله: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢]. إنما هو لأهل العهد الذين ظاهروا على رسول الله ﷺ، ونقضوا عهدهم قبل انقضاء مُدَّتِه، فأمَّا الذين لم ينقضوا عهدهم، ولم يظاهروا عليه، فإن الله جل ثناؤه، أمر نبيه ﷺ بإتمام العهد بينه وبينهم إلى مُدَّتِه بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]... وبعد، ففي الأخبار المتظاهرة عن رسول الله ﷺ: أنه حين بعث عليًا رضي الله عنه بـ ﴿بَرَآءَةٌ﴾ إلى أهل العهود بينه وبينهم، أمره فيما أمره أن ينادِيَ به فيهم: ومَن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهدٌ، فعهده إلى مدته، أوضح الدليل على صحة ما قلنا».

---

(١) أضواء البيان (٥/ ١١).

ثم ساق ابن جرير الأحاديث في ذلك، ثمّ عقّب بقوله: «فقد أنبأت هذه الأخبار ونظائرها عن صحة ما قلنا، وأنَّ أَجَلَ الأشهر الأربعة إنَّما كان لمن وصفنا، فأمَّا مَنْ كانَ عهده إلىٰ مُدَّةٍ معلومة، فلم يجعل لرسول الله ﷺ وللمؤمنين لنقضه ومظاهرة أعدائهم عليهم سبيلًا، فَإنَّ رسولَ الله ﷺ قد وفَّىٰ له بعهده إلىٰ مدته، عن أمر الله إياه بذلك، وعلىٰ ذلك دلَّ ظاهر التنزيل، وتظاهرت به الأخبار عن الرسول ﷺ»[1].

ثم أورد ابن جرير رواية أخرىٰ لحديث علي رضي الله عنه، وفيها: «أُمِرْنا أن نُنادِيَ: أنه لا يَدْخُلُ الجنةَ إلا مؤمنٌ، ومَن كان بينَه وبينَ رسولِ اللهِ ﷺ عهدٌ، فأجلُه إلىٰ أربعةِ أشهرٍ، فإذا حَلَّ الأجلُ، فإن اللهَ بَرِيءٌ مِن المشركين ورسولُه، ولا يَطُفْ بالبيتِ عُرْيانٌ، ولا يَحُجَّ بعدَ العامِ مُشْرِكٌ»[2].

ثم بيّن ابن جرير وجه مخالفة هذا الحديث رواية ودراية، فقال: «وأخشىٰ أن يكونَ هذا الخبرُ وَهْمًا مِن ناقلِه في الأجلِ؛ لأن الأخبارَ مُتَظاهِرةٌ في الأجلِ بخلافِه»[3].

---

(١) جامع البيان (١١/ ٣٠٤-٣١٨).

(٢) رواه أحمد (٧٩٧٧)، والدارمي (١/ ٣٣٢)، (٢/ ٢٣٧)، والنسائي (٢٩٥٨).

(٣) وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٥/ ٣٨) بعد روايته الحديث من مسند أحمد «وهذا إسناد جيد، ولكن فيه نكارة من جهة قول الراوي: إنّ من كان له عهد، فأجله إلىٰ أربعة أشهر، وقد ذهب إلىٰ هذا ذاهبون، ولكن الصحيح أن من كان له عهد، فأجله إلىٰ أمده بالغًا ما بلغ ولو زاد علىٰ أربعة أشهر ومن ليس له أمد بالكلية فله تأجيل أربعة أشهر، بقي قسم ثالث، وهو: من له أمد يتناهىٰ إلىٰ أقل من أربعة أشهر من يوم التأجيل، =

وعقّب بنقد الحديث دراية، فقال: «فقد أَنْبَأَتْ هذه الأخبارُ ونظائرُها عن صحةِ ما قُلنا، وأن أَجَلَ الأشهرِ الأربعةِ إنما كان لـمَن وَصَفْنا. فأمَّا مَن كان عهدُه إلىٰ مُدَّةٍ مَعْلومةٍ، فلم يَجعَلْ لرسولِ اللهِ ﷺ وللمؤمنين لنَقْضِه ومُظاهَرةِ أعدائِهم عليهم سبيلًا، فإن رسولَ اللهِ ﷺ قد وَفَّىٰ له بعهدِه إلىٰ مُدَّتِه، عن أمرِ اللهِ إياه بذلك. وعلىٰ ذلك دَلَّ ظاهرُ التنزيلِ، وتَظاهَرَت به الأخبارُ عن الرسول ﷺ.

وأما الأشهرُ الأربعةُ، فإنها كانت أَجَلَ مَن ذَكَرْنا [يعني: من له عهد من المشركين]، وكان ابتداؤُها يومَ الحَجِّ الأكبرَ، وانقضاؤها انقضاءَ عَشْرٍ مِن ربيعٍ الآخرِ، فذلك أربعةُ أشهرٍ مُتَتابعةٍ، جُعِل لأهلِ العَهْدِ الذين وَصَفْنا أمْرَهم فيها السياحةُ في الأرضِ، يَذْهَبون حيثُ شاءوا، لا يَعْرِضُ لهم فيها مِن المسلمين أحدٌ بحربٍ، ولا قتلٍ، ولا سَلْبٍ»[(١)].

وقد وافق ابن جرير في اختياره عدد من المفسرين، منهم: النحاس، وابن الجوزي، وابن القيم، وابن كثير، وغيرهم[(٢)].

قال ابن كثير: «وهذا أحسن الأقوال وأقواها».

= وهذا يحتمل أن يلتحق بالأول، فيكون أجله إلىٰ مدته وإن قل، ويحتمل أن يقال: إنه يؤجل إلىٰ أربعة أشهر؛ لأنه أولىٰ ممن ليس له عهد بالكلية والله تعالىٰ أعلم».

(١) جامع البيان (١١/ ٣١١ـ٣١٨).

(٢) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٤١٥)، وزاد المسير (٣/ ٣٩٤)، وزاد المعاد (٣/ ١٤٣)، وتفسير ابن كثير (٤/ ١٠٢).

وأما النوع الثاني من الحديث المردود، فمن أمثلته ما أورده في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه: ١٢]؛ فقد أورد اختلاف أهل العلم في السبب الذي من أجله أمر الله موسىٰ بخلع نعليه، فذكر أقوالًا:

القول الأول: أمره الله عَزَّوَجَلَّ بذلك؛ لأنهما كانتا من جِلْدِ حِمارٍ مَيِّت، فكره أن يطأ بهما الوادي المقدس.

ورواه عن علي بن أبي طالب، وعكرمة، وقتادة، وكعب الأحبار، ورُوي حديثٌ في ذلك.

القول الثاني: بل كانتا من جلد بقر؛ فأمر بخلع نعليه ليباشر بقدميه بركة الأرض.

ورواه عن الحسن، ومجاهد، وابن أبي نجيح[1].

وقد عقّب ابن جرير بنقد الحديث، والأخذ بما دلّ عليه السياق، وهو القول الثاني، فقال: «وأولى القولينِ في ذلك بالصوابِ قولُ مَن قال: أَمَره تعالىٰ ذكْرُه بخلعِ نعلَيْه ليباشرَ بقدمَيْه برَكةَ الوادي، إذ كان واديًا مُقدَّسًا.

وإنما قلْنا: ذلك أولى التأويلين بالصوابِ؛ لأنه لا دَلالةَ في ظاهرِ التنزيلِ علىٰ أنَّه أُمِر بخَلْعِهما من أجلِ أنهما من جلدِ حمارٍ، ولا لنجاستِهما، ولا خبرَ

(١) عبد الله بن أبي نجيح ـ يسار ـ الثقفي، أبو يسار المكي، وصفه النسائي بالتدليس كما وصفه البخاري بالقدر والاعتزال، وهو صاحب تفسير عن مجاهد، وقد تكلم فيه وفي روايته عنه مات سنة (١٠١). ينظر: الجرح والتعديل (٥/ ٢٠٣)، والسير (١٢٥).

بذلك عمَّن تَلْزَمُ بقولِه الحُجَّةُ، وأن في قولِه: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ بعَقِبِه، دليلًا واضحًا على أنه إنما أَمَره بخلعِهما لما ذكرنا.

ولو كان الخبرُ الذي حدَّثنا به بشرٌ، قال: ثنا خلَفُ بنُ خليفةَ، عن حميدٍ، عن عبد الله بنِ الحارثِ، عن ابنِ مسعودٍ، عن نبيِّ اللهِ ﷺ، قال: «يَوْمَ كَلَّم اللهُ مُوسىٰ، كانَتْ عَلَيْه جُبَّةُ صُوفٍ، وكِساءُ صُوفٍ، وسَرَاوِيلُ صُوفٍ، ونَعْلان مِن جِلْدِ حمارٍ غيرِ ذكيٍّ»[1] ـ صحيحًا لم نَعْدُهُ إلىٰ غيرِه، ولكنَّ في إسنادِه نظرًا يَجِبُ التثبُّتُ فيه».

وقد وافقه في تقريره جماعة من المفسرين، منهم: الجصاص، والزمخشري، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور[2].

---

(١) الحديث رواه سعيد بن منصور (٥/ ١٥٣)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٩٣)، والبزار (٥/ ٤٠٠)، والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٨٠)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٢٧٣)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٢٦٢)، والحاكم (٢/ ٣٧٩)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. قال الذهبي معقبًا عليه: بل ليس على شرط البخاري، وإنما غرّه أن في الإسناد حميد بن قيس. كذا وهو خطأ إنما هو حميد الأعرج الكوفي ابن علي أو ابن عمار أحد المتروكين فظنه المكي الصادق. وقال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حميد الأعرج، وحميد هو ابن علي الكوفي. قال: سمعت محمدًا [يعني: البخاري]. حميد بن علي الأعرج: منكر الحديث. وقال ابن عدي ـ عن حديثه ـ: «وهذه الأحاديث عن عبد الله بن الحارث عن ابن مسعود أحاديث ليست بمستقيمة، ولا يتابع عليها».

(٢) أحكام القرآن (٥/ ٥٢)، والكشاف (٤/ ٧١)، وروح المعاني (١٦/ ١٦٩)، وتفسير السعدي ص٥٠٢، والتحرير والتنوير (١٧/ ١٩٧).

وأورده آخرون على وجه الاحتمال، منهم: ابن عطية، وأبو حيان، وابن كثير، وإلكياالهراسي، وغيرهم[١].

ويؤكد ابن جرير عدم الأخذ بالضعيف خاصة في تقرير العقائد والأحكام، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فقد حكى اختلاف أهل التأويل في تفسير الآية: هل المراد بالإتمام إتمامها بعد الشروع بهما، أو أن المراد بإتمامها ابتداء فعلهما على الوجه الأكمل؟ وما يتعلق به من حكم العمرة هل هي واجبة أو سنة، وقد ابتدأ ابن جرير تقريره للمسألة باحتمال الآية للقولين معًا، فقال: «... وذلك أن الآيةَ مُحْتَمِلةٌ المعنيين اللذين وصَفنا؛ من أن يكون أمرًا مِن اللهِ بإقامتِهما بتَمامِهما ابتداءً، وإيجابًا منه على العبادِ فرضَهما. وأن يكونَ أمرًا منه بإتمامِهما بعد الدخولِ فيهما، وبعد إيجابِ موجبِهما على نفسِه. فإذا كانت الآيةُ مُحْتَمِلةً المعنيين اللذين وصَفنا، فلا حجةَ فيها لأحدِ الفريقين على الآخَرِ، إلا وللآخَرِ عليه فيها مثلُها. وإذا كان ذلك كذلك ولم يكنْ بإيجابِ فرضِ العُمرةِ خبرٌ عن الحجةِ للعذرِ قاطعًا، وكانت الأمةُ في وجوبِها متنازعةً، لم يكنْ لقولِ قائلٍ: هي فرضٌ - بغير برهانٍ دالٍّ على صحةِ قولِه - معنًى، إذ كانت الفروضُ لا تَلْزَمُ العبادَ إلا بدلالةٍ على لزومِها إياهم واضحةٍ».

---

(١) المحرر الوجيز (٦/ ٨٢)، والبحر المحيط (٦/ ٢٣٠)، وتفسير ابن كثير (٥/ ٢٧٦)، وأحكام القرآن (٤/ ٢٧٣).

وما أشار إليه ابن جرير هو احتمال الآية للقولين معًا، وأن الأحاديث الواردة المتعارضة كلها لا تخلو من ضعف[1]؛ فالأصل عدم الوجوب، وبراءة الذمة[2].

وقد وافق ابن جرير في اختياره وتقريره جماعة من أهل المعاني والتفسير، منهم: أبو عبيدة، والزجاج، والجصاص، والشوكاني، والألوسي[3].

بينما اختار آخرون القول بوجوب العمرة، منهم: البغوي، والرازي، والقرطبي، والشنقيطي، وابن عثيمين، وغيرهم[4][5].

---

(١) يؤخذ على ابن جرير ترجيحه أحاديث عدم الوجوب على الأحاديث القائلة بالوجوب ـ كما مرّ ـ، وهو خلاف قول أكثر أئمة الحديث منهم: البخاري (٣/ ٦٩٨ فتح)، والنسائي (٥/ ١١٧)، وابن خزيمة (٤/ ٣٥٦)، وابن المنذر الإشراف (٣/ ٣٧٧)، وابن حبان (٩/ ٣٠٤).
كما أن اختياره هو خلاف ما اختاره الإمام الشافعي الأم (٢/ ١٤٤)، والإمام أحمد، مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (١/ ١٧٩) وذلك باعتبار الآيات والأحاديث الموجبة للعمرة، وينظر ـ أيضًا ـ: التمهيد لابن عبد البر (١٠/ ٢٧٧)، والمحلى لابن حزم (٧/ ١٠)، والمغني لابن قدامة (٥/ ١٣).

(٢) وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، ومالك، واختيار ابن تيمية، والشوكاني. ينظر: الإشراف (٣/ ٣٧٦)، ونيل الأوطار (٤/ ٣١٦)، وشرح العمدة (الحج) (١/ ٩٥).

(٣) مجاز القرآن (١/ ٦٨)، ومعاني القرآن (١/ ٢٦٧)، وأحكام القرآن (١/ ٣٢٨)، وفتح القدير (١/ ١٩٥)، وروح المعاني (٢/ ٧٨).

(٤) معالم التنزيل (١/ ٢١٧)، والتفسير الكبير (٥/ ١٥٠)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣٦٨)، وأضواء البيان (٥/ ٦٥٥)، وتفسير سورة البقرة (١/ ٣٩٦).

(٥) وينظر ـ أيضًا ـ: جامع البيان (٨/ ٣٧٢ ـ ٣٨٢) المائدة (٣٣).

ويعتمد ابن جرير معايير نقد الأخبار، من جهة الرواية والدراية، ويراعيها في نقد الأقوال، ومن أهم النماذج النقدية في ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]؛ فقد ذكر ابن جرير اختلاف أهل التأويل في صفة تعليم الجارح؛ وهل إمساكه عن الصيد شرط في صحة التعليم أم لا، علىٰ قولين:

القول الأول: اعتبروا إمساك الجارح عن الصيد شرطًا في صحة التعليم فلا يحل أكل ما أكل منه.

ونسبه ابن جرير إلىٰ جماعة من أهل الحجاز، وبعض أهل العراق.

ورواه عن ابن عباس، وابن عمر، وعطاء، وسعيد بن جبير، والسدي، وغيرهم.

علىٰ تفصيل بينهم في الحدِّ الذي يحصل به التعليم، فوقفه بعضهم عند ثلاث مرات، وفي نوع الجارح، ففرّق بعضهم بين تعليم الطيور وتعليم الكلاب، فأجازوا أكل ما أكل منه البازي دون غيره.

القول الثاني: أنه ليس من شرط تعليم ذلك ألاَّ يأكل من الصيد، فيحلُّ أكل ما أكل منه.

ورواه عن سعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وسلمان الفارسي، وابن عمر، وسعيد بن المسيب، وغيرهم.

وقد اختار الطبري أن إمساك الجارح عن الصيد شرط في صحة التعليم، فلا يحل أكل ما أكل منه، وذلك بمراعاة السنة المتظاهرة، فقال ﷺ: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندنا في تأويل قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ [المائدة: ٤] أن التعليم الذي ذكره الله في هذه الآية للجوارح، إنما هو أن يُعلِّم الرجلُ جارحه الاستشلاء إذا أُشْلي على الصيد[١]، وطَلَبَه إياه إذا أُغْرِي به، وإمساكه عليه إذا أخذه، من غير أن يأكل منه شيئًا، وألا يَفِرَّ منه إذا أراده، وأن يجيبه إذا دعاه. فذلك هو تعليم جميع الجوارح، طيرها وبهائمها. فإن أكل من الصيد جارحةُ صائدٍ، فجارحته حينئذ غير معلَّم. فإن أدرك صيدَه صاحبُه حيًّا فذكّاه، حلَّ له أكلُه، وإن أدركه ميِّتًا لم يَحِلَّ له أكْلُه؛ لأنه مما أكله السَّبُعُ الذي حرمه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣]، ولم يدرك ذكاته.

وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال في ذلك بالصواب؛ لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ».

ثم روى بسنده عن عدي بن حاتم قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ فقلتُ: إنَّا قَوْمٌ نَتَصَيَّدُ بِهَذِهِ الكِلاب؟ فَقَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كِلابَكَ المُعَلَّمَة، وَذَكَرْتَ اسمَ اللهِ عَلَيْهَا، فَكُلْ مَا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ وَإِنْ قَتَلْنَ، إلاّ أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ، فَإِنْ أَكَلَ فَلا

---

(١) الإِشْلاءِ بمعنى الإِغراءِ. وأَشْلَيْتُ الكلبَ على الصيدِ بمعنى أَغْرَيْتُه. ويقال: أشلَيْتُ الكَلْبَ وغيره إذا دَعَوته إليكَ. انظر: لسان العرب (١٤/ ٤٤١) مادة (ش ل ا)، النهاية (٢/ ٤٩٩).

تَأْكُلْ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا حَبَسَهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ»[١].

ثم عقّب بذكر حديث مخالف لهذا الحديث فردّه من جهة الرواية والدراية، فقال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما حدثك به... عن سلمان الفارسي عن النبي ﷺ قال: «إِذَا أَرْسَلَ الرَّجُلُ كَلْبَهُ عَلى الصَّيدِ، فَأَدْرَكَهُ وَقَدْ أَكَلَ مِنْهُ، فَلْيَأْكُلْ مَا بَقِيَ»؟.

قيل: هذا خبر في إسناده نظر، فإن سعيدًا غير معلومٍ له سماعٌ من سلمان، والثقات من أهل الآثار يَقِفون هذا الكلام علىٰ سلمان، ويروونه عنه من قِيله غيرَ مرفوع إلى النبي ﷺ، والحفاظ الثقات إذا تتابعوا علىٰ نقل شيء بصفة، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الأثبات أحقَّ بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم.

وإذا كان الأمر في الكلب علىٰ ما ذكرتُ: من أنه إذا أكل من الصيد فغير معلَّم، فكذلك حكم كل جارحة؛ في أن ما أكل منها من الصيد فغير معلَّم، لا يحل له أكلُ صيده، إلا أن يدرك ذكاته»[٢].

فقد أبرز هذا النموذج منهج ابن جرير في نقد الأخبار، فهو يشترط لثبوت الأخبار شروطًا، وهي:

١. أن تكون من رواية الثقة دون غيره.

---

(١) رواه البخاري (٥١٦٦)، ومسلم (١٩٢٩).

(٢) جامع البيان (٨/ ١٠٧ ـ ١٢٢).

٢. أن يسمعه كل راوٍ عن شيخه.

٣. ألا يخالف من هو أوثق منه في العدد أو الصفة.

وهذه هي شروط الحديث الصحيح المقبول عند المحدثين[١]، ولذا ضعف ابن جرير الخبر المرويّ عن سلمان بهذه العلل الثلاث؛ وقد وافقه ابن كثير في إعلال خبر سلمان رضي الله عنه[٢].

وكما يعتمد ابن جرير نقد الأحاديث بمعايير الصناعة الحديثية، فإنه يراعي معاييره النقدية في التفسير لنقد الأحاديث، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]؛ إذ أورد ابن جرير قولًا لبعض أهل العلم في عدم إجزاء الصوم في السفر، وأنه إن صامه فلابدّ له من قضائه، واستدلّوا له بما روي عنه ﷺ: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»[٣].

ثم عقّب باختياره القول الآخر بالرخصة في الفطر في السفر، وأنه يجزئه الصيام إن صام، ونقده للقول بمنع الصوم في السفر من جهة دلالة الآية والأحاديث المتظاهرة والإجماع، فقال: «وهذا القولُ أَوْلَىٰ عندنا بالصوابِ؛ لإجماعِ الجميعِ علىٰ أن مريضًا لو صام شهرَ رمضانَ ـ وهو مِمَّن له الإفطارُ

---

(١) ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص١٦، وتدريب الراوي (١/ ٢٧)، وغيرها.

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٣٦).

(٣) سيأتي تخريجه قريبًا.

لمرضِه ـ أن صومَه ذلك مُجْزِئٌ عنه، ولا قضاءَ عليه إذا برَأ مِن مرضِه بعدَّةٍ مِن أيامٍ أُخَرَ، فكان معلمًا بذلك أن حُكْمَ المسافرِ حكمُه في ألا قضاءَ عليه إن صامه في سفرِه؛ ثم في دلالةِ الآيةِ كفايةٌ مُغْنِيةٌ عن استشهادِ شاهدٍ على صحةِ ذلك بغيرِها، وذلك قولُ اللهِ جلّ ثناؤه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. فلا عُسْرَ أعظمُ مِن أن يُلْزَمَ مَن صامَه في سفرِه عِدَّةً مِن أيامٍ أُخَرَ، وقد تكلَّفَ أداءَ فرْضِه في أثقلِ الحالينِ عليه حتى قضاه وأدَّاه.

ثم في تظاهُرِ الأخبارِ عن رسولِ اللهِ ﷺ بقولِه ـ إذ سُئِل عن الصومِ في السفرِ ـ: «إنْ شِئْتَ فَصُمْ، وإنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ»(١) الكفايةُ الكافيةُ عن الاستدلالِ على صحَّةِ ما قُلْنا في ذلك بغيره.

ففي هذا، مع نظائرِه مِن الأخبارِ التي يطولُ باستيعابِها الكتابُ، الدلالةُ الدالَّةُ على صِحَّة ما قُلنا مِن أن الإفطارَ رُخصةٌ لا عَزْمٌ، والبيانُ الواضحُ على صِحَّةِ ما قُلنا في تأويلِ قولِه: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وأمَّا الأخبارُ التي رُوِيت عنه ﷺ مِن قولِه: «الصَّائِمُ في السَّفَرِ كالـمُفْطِرِ في الحَضَرِ»(٢). فقد يَحْتَمِلُ أن يكونَ قِيل لمن بلَغ منه الصومُ ما بلَغ مِن هذا

---

(١) الحديث رواه البخاري (١٩٤٢)، ومسلم (١١٢١) من حديث حمزة الأسلمي ﵁.

(٢) الحديث جاء مرفوعًا وموقوفًا عن عبد الرحمن بن عوف ﵁؛ أما المرفوع، فرواه ابن ماجه (١٦٦٦)، والضياء المقدسي في المختارة (٩١٢)، والبزار (١٠٢٥)، وغيرهم.
قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٦٤): «هذا إسناد ضعيف، ومنقطع». =

الذي ظُلِّل عليه[1]، إن كان قيل ذلك، وغيرُ جائزٍ أن يُضافَ إلى النبيِّ ﷺ قيلُ ذلك؛ لأن الأخبارَ التي جاءت بذلك عن رسولِ اللهِ ﷺ واهيةُ الأسانيدِ لا يجوزُ الاحتجاجُ بها في الدِّينِ»[2].

فقد استدل ابن جرير بدليل القرآن والسنة المتظاهرة والإجماع على نقد الأحاديث في تأويل الآيات.

وكما يردّ ابن جرير الحديث لضعفه بمراعاة أصوله في التفسير، فإنه يستشهد بالحديث الضعيف إذا اقترن به ما يعضده من الأدلة، ومن ذلك:

١. دلالة الآيات

فهو يؤيد اختياره في التأويل والتفسير بما يشهد له من الحديث ـ وإن كان ضعيفًا ـ؛ ومن ذلك ما ذكره من الاختلاف في المراد بـ(الظالم) في قوله تعالى:

= وأما الرواية الموقوفة؛ فرواها النسائي (٢٢٨٦)، وابن أبي شيبة (٨٩٦٢)، والبيهقي في السنن الكبير (٤/ ٢٤٤)، وقال: «هو موقوف، وفي إسناده انقطاع، وروي مرفوعًا، وإسناده ضعيف»، فالحديث ضعيف موقوفًا ومرفوعًا.

(١) يشير إلى ما رواه بسنده من حديث جابر رضي الله عنه في قصة الرجل الذي رآه النبي ﷺ، وقد اجتمع عليه الناس، وقد ظُلِّلَ عليه، فسأل عنه، فقالوا: هذا رجل صائم، فقال رسول الله ﷺ: «ليس من البرِّ الصيام في السفر»، والحديث رواه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥).

(٢) جامع البيان (٣/ ٢١٣ ـ ٢١٧).

﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ✱ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾ [فاطر: ٣٢، ٣٣]؛ ـ وقد سبق بحث هذه الآية في الفصل السابق ـ، وقد استدل ابن جرير لاختياره في معنى الظالم بالقرآن؛ فقال: « ... وأمَّا الظالمُ لنفْسِه، فإنه لأَن يكونَ مِن أهلِ الذُّنوبِ والمعاصِي، التي هي دون النفاقِ والشِّرْك عندِي، أشبَهُ بمعنى الآيةِ، مِن أن يكونَ المنافقَ أو الكافرَ، وذلك أن اللهَ تعالىٰ ذكْرُه أَتْبَع هذه الآيةَ قولَه: ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾. فعمَّ بدُخُولِ الجنَّةِ جميعَ الأصنافِ الثلاثةِ.

وقد رُوِي عن رسولِ اللهِ ﷺ بنحوِ الذي قلنا مِن ذلك أخبارٌ، وإن كان في أسانيدِها نظرٌ، مع دليل الكتابِ علىٰ صحتِه، على النحوِ الذي بيَّنتُ.

ثم روىٰ بسنده عن الأعمشِ قال: ذكَر أبو ثابتٍ قال: دخَل رجلٌ المسجدَ، فجلَس إلىٰ جنبِ أبي الدرداءِ، فقال: اللهم آنِسْ وَحْشَتي، وارْحَمْ غُرْبتي، ويسِّرْ لي جليسًا صالحًا. فقال أبو الدرداء: لئن كنتَ صادقًا لأنا أسعدُ به منك، سأُحَدِّثُك حدثًا سمِعْتُه من رسولِ اللهِ ﷺ، لم أُحَدِّثْ به منذُ سمِعْتُه ذكَر هذه الآية ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾، فأما السابقُ بالخيراتِ فيَدْخُلُها بغيرِ حسابٍ، وأما الـمُقْتَصِدُ فيُحاسَبُ حسابًا يسيرًا، وأما الظالمُ لنفسِه فيُصِيبُه في ذلك

المكانِ مِن الغمِّ والحزنِ، فذلك قولُه: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤][1].

ثم روى بسنده عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال في هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾. قال: «هؤلاء كلُّهم بمنزلةٍ واحدةٍ، وكلُّهم في الجنةِ»[2].

فقد اعتبر ابن جرير الحديث الضعيف؛ لموافقته دليل القرآن (السياق) في اختياره ونقده للأقوال.

---

(١) رواه أحمد (٥/ ١٩٤)، (٦/ ٤٤)، وابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير (٦/ ٥٣٤) ـ، والبغوي في تفسيره (٦/ ٤٢١)، وصححه الحاكم (٢/ ٤٢٦)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٥١) إلى الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والطبراني.

والحديث فيه ثابت أو أبو ثابت = مجهول، ذكره البخاري في الكنى (١٨)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٩/ ٣٥٢) ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، كما أطال الحاكم في سرد الاختلاف على الأعمش، وبيّن أنها تشهد أن للحديث أصلًا.

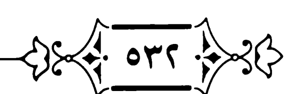
(٢) رواه أحمد (٣/ ٧٨)، والترمذي (٣٢٢٥)، وقال: هذا حديث غريب حسن، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٥١) إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

والحديث فيه إبهام راويين من رواته؛ لكن قد قوّى هذا الحديث لشواهده بعض المحدثين، منهم ابن القيم، طريق الهجرتين ص٢٠٢، وابن كثير، تفسير ابن كثير (٦/ ٥٤٧)، وغيرهما.

٢. الإجماع

فابن جرير يراعي الإجماع في تقوية العمل بالحديث الضعيف، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فقد قرّر حرمة نكاح أم المرأة دخل بها أو لم يدخل بها، وقال: «شرطُ الدخولِ في الربيبةِ دونَ الأُمِّ، فأمَّا أمُّ المرأةِ فمُطْلَقَةٌ بالتحريمِ. قالوا: ولو جاز أن يكونَ شرطُ الدخولِ في قولِه: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾. يَرْجِعُ موصولًا به قولُه: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ جاز أن يكونَ الاستثناءُ في قولِه: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. مِن جميعِ المُحَرَّماتِ بقولِه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ الآية. قالوا: وفي إجماعِ الجميعِ على أن الاستثناءَ في ذلك إنما هو مما وَلِيَه مِن قولِه: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ أبينُ الدلالةِ على أن الشرطَ في قولِه: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ مما ولِيَه مِن قولِه: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ دونَ أمهاتِ نسائِنا».

ثم حكى ابن جرير عن بعضِ المتقدِّمين أنه كان يقولُ: حلالٌ نكاحُ أمهاتِ نسائِنا اللواتي لم نَدْخُلْ بهنَّ، وإن حكمَهنَّ في ذلك حكمُ الربائبِ.



ثم رواه عن علي(١) وزيد بن ثابت ومجاهد(٢).

وقد عقّب ابن جرير بقوله: «والقولُ الأولُ أولَىٰ بالصوابِ ـ أعني قولَ مَن قال: الأمُّ مِن المبهَماتِ ـ؛ لأن اللهَ لم يَشْرُطْ معَهنَّ الدخولَ ببناتِهنَّ، كما شرَط ذلك مع أمَّهاتِ الربائبِ، مع أن ذلك أيضًا إجماعُ مِن الحُجَّةِ التي لا يجوزُ خلافُها فيما جاءت به مُتَّفقةً عليه».

ثم عضده بحديث أشار إلىٰ ضعفه، فقال: «وقد رُوِي بذلكَ أيضًا عن النبيِّ ﷺ خبرٌ، غيرَ أن في إسنادِه نظرًا»، ثم روىٰ بسنده عن الـمُثنَّىٰ بنُ الصَّبَّاحِ، عن عَمرِو بنِ شُعيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبيِّ ﷺ، قال: «إذا نكح الرجلُ المرأةَ، فلا يَحِلُّ له أن يَتَزَوَّجَ أُمَّها، دخَل بالابنةِ أمْ لم يَدْخُل، وإذا تزوَّج الأُمَّ فلم يَدْخُلْ بها، ثم طلَّقها، فإن شاء تزوَّج الابْنَةَ»(٣).

---

(١) صحح إسناده ابن حزم في المحلىٰ (٩/ ٥٢٨)، لكن قال القرطبي في تفسير القرطبي (٥/ ٩٣)، وابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٣٤): إنه ضعيف عن علي، والصحيح عنه خلافه.

(٢) ونقله ابن كثير، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٥٠)، عن ابن الزبير، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وتوقف فيه معاوية، وقاله الصابوني من الشافعية.

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٠٨٢١)، والترمذي (١١١٧)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٣٦٨٨)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٢/ ١٣٥) إلىٰ عبد بن حميد وابن المنذر.

ثم عقّب ابن جرير بتضعيف الحديث، مع الأخذ بمضمونه لإجماع العلماء على القول به، فقال: «وهذا خبرٌ، وإن كان في إسنادِه ما فيه، فإن في إجماعِ الحُجَّةِ علىٰ صحةِ القولِ به مُسْتَغْنىً عن الاستشهادِ علىٰ صحتِه بغيرِه»[١].

وما قرّره ابن جرير هو ما اختاره كثير من أهل العلم، فقد عقّب الترمذي روايته لهذا الحديث بقوله: «هذا الحديث لا يصح من قبل إسناده، وإنما رواه ابن لهيعة، والمثنىٰ بن الصبّاح، عن عمرو بن شعيب، والمثنىٰ بن الصبّاح وابن لهيعة: يضعفان في الحديث، والعمل علىٰ هذا عند أكثر أهل العلم... وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق»[٢].

وهو ما قرره كثير من المفسرين، منهم: الجصاص، والبغوي، وابن العربي، والقرطبي، وابن كثير، وغيرهم[٣].

وهو مذهب جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم[٤].

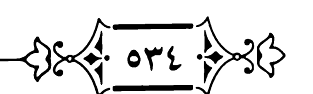
---

(١) جامع البيان (٦/ ٥٥٥ ـ ٥٥٨).

(٢) سنن الترمذي (٣/ ٤٢٥) حديث (١١١٧).

(٣) أحكام القرآن (٣/ ٧١)، ومعالم التنزيل (٢/ ١٩٠)، وأحكام القرآن (١/ ٤٨٦)، وتفسير القرطبي (٥/ ٩٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٥٠).

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩١١)، والمحلىٰ لابن حزم (٩/ ٥٢٨)، وبداية المجتهد (٢/ ٣٤)، والمغني لابن قدامة (٩/ ٥٣٣).



٣. اللغة

ومن مسالك ابن جرير في نقد الأقوال اعتبار الحديث الضعيف لتقوية القول المبني على اللغة؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ حكى اختلاف أهل التأويل في قوله: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾، فذكر قولين:

القول الأول: وقت غروبها، والصلاة المأمور بإقامتها: صلاة المغرب.

ورواه عن ابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن أسلم.

القول الثاني: هو وقت الزوال، والصلاة المأمور بإقامتها: صلاة الظهر.

ورواه عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبي برزة الأسلمي، والحسن، وقتادة، ومجاهد.

وقد اختار ابن جرير القول الثاني، فقال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عنى بقوله: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾: صلاة الظهر؛ وذلك أن الدلوك في كلام العرب: الميل...

فإذا كان معنى الدُّلوكِ في كلام العرب هو الميلُ، فلا شكَّ أن الشمسَ إذا زالَت عن كبِدِ السماءِ فقد مالَتْ للغروبِ، وذلك وقتُ صلاةِ الظهرِ. وبذلك ورَد الخبرُ عن رسولِ الله ﷺ، وإن كان في إسنادِ بعضِه بعضُ النَّظرِ»[١].

---

(١) جامع البيان (١٥/ ٢٢ ـ ٣٠).

ثم روىٰ عن أبي بكرِ بنِ عمرِو بنِ حزمٍ الأنصاريِّ، عن أبي مسعودٍ عُقْبةَ بنِ عمرٍو، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «أتاني جبريلُ ﵇ لِدُلُوكِ الشمسِ، حينَ زالَت الشمسُ، فصَلَّىٰ بِيَ الظُّهْرَ»[١].

ثم روىٰ أحاديث بهذا المعنىٰ عن أبي برزة الأسلمي، وجابر بن عبد الله[٢].

وقد راعىٰ ابن جرير الأحاديث الواردة ـ مع ضعفها ـ؛ لاحتمال اللفظ (الدلوك) للمعنيين: الميل للزوال، والميل للغروب، وبكلٍّ قد قال طائفة من اللغويين، أما المعنى الأول (الزوال)، فقد اختاره: الأزهري، والنحاس[٣]؛ بينما اختار المعنى الثاني (الغروب): أبو عبيد، وابن قتيبة، وثعلب، وغيرهم[٤].

وقد وافقه في اختياره كثير من المفسرين، منهم: يحيىٰ بن سلاّم،

---

(١) رواه البيهقي في سننه (١/ ٣٦١، ٣٦٢)، وفي معرفة السنن (٥١٧) وقال: أبوبكر لم يسمعه من أبي مسعود، وإنما هو بلاغ بلغه، وقد رُوىٰ ذلك من حديثٍ آخر مرسل.

(٢) ينظر: التفسير النبوي للقرآن، د. خالد الباتلي (١/ ٤٩٧)، فقد درس الأحاديث الواردة، وانتهىٰ إلىٰ ضعف الأحاديث.

(٣) تهذيب اللغة (٢/ ١١٢)، ومعاني القرآن (٤/ ١٨١).

(٤) غريب الحديث (٥/ ٤١٠)، وتفسير غريب القرآن ص٢٥٩، ومجالس ثعلب ص٣٠٨.

وابن عطية، والرازي، وأبو حيان، والشنقيطي، وغيرهم[١].

ونكمل درس منهج ابن جرير النقدي في اعتبار الأحاديث الضعيفة بمراعاة الأصول ببحث منهجه عند تنازع الاستدلال بالحديث الضعيف مع القواعد النقدية: العموم، والظاهر، والسياق، واللغة[٢].

١ . تقديم العموم على الحديث الضعيف.

يقدم ابن جرير العام والمطلق على الحديث الضعيف الدال على الخصوص أو التقييد؛ ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]؛ فقد حكى اختلاف أهل التأويل في المراد بالكلمات التي ابتلى الله بهنّ إبراهيم ﷺ:

ثم حكى ابن جرير اختياره بتقديم العموم على ما ورد من الأحاديث الضعيفة، وعلى السياق، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أنْ يقال: إنْ الله عَزَّوَجَلَّ أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهن إليه، وأمره أن يعمل بهن فأتمهن، كما أخبر الله ـ جل ثناؤه ـ عنه أنه فعل. وجائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل (الكلمات)، وجائز أن تكون

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٥٣)، والمحرر الوجيز (٥/ ٥٢٣)، والتفسير الكبير (٢١/ ٦١)، والبحر المحيط (٦/ ٧٠)، وأضواء البيان (٣/ ١٧٩).

(٢) أما الأصول النقدية: دلالة القرآن، والسنة المتواترة أو الصحيحة، والإجماع، فأمرها ظاهر في تقديمها على الحديث الضعيف، وقد تقدم بحثها.

بعضه ؛ لأن إبراهيم صلواتُ الله عليه قد كان امتُحن فيما بلغنا بكل ذلك ، فعَمل به ، وقام فيه بطاعة الله وأمره الواجب عليه فيه .

وإذا كان ذلك كذلك ، فغير جائز لأحد أن يقول : عنَى الله بالكلمات التي ابتلىَ بهنّ إبراهيم شيئًا من ذلك بعينه دون شيء ، ولا عنىٰ به كل ذلك ، إلا بحجة يجب التسليم لها : من خَبرٍ عن الرسول ﷺ ، أو إجماع من الحُجة . ولم يصحَّ في شيء من ذلك خبرٌ عن الرسول بنقل الواحد ، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته » .

ثم ذكر الحديثين الضعيفين الواردين في الآية ، واختار العموم عليهما لضعفهما ، فقال : « غير أنه روي عن النبي ﷺ في نظير معنىٰ ذلك خَبَران لو ثبتا ، أو أحدُهما ، كان القول به في تأويل ذلك هو الصواب ، غير أنهما خبران في أسانيدهما نظر » .

ثم روىٰ بسنده عن سهل بن معاذ بن أنس[1] ، عن أبيه ، قال : كان النبي ﷺ يقول : ألا أخبركم لم سمَّى الله إبراهيمَ خليله : ﴿ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧]

---

(١) هو : سهل بن معاذ بن أنس الجهني ، ضعفه ابن معين ، ووثقه العجلي ، لكن تكلم ابن حبان في رواية زبّان بن فائد عنه ـ ومنها هذه الرواية ـ واستنكرها ، وقال ابن حجر : لا بأس به إلا في روايات زبّان عنه .

ينظر : المجروحين لابن حبان (١/ ٣٤٧) ، وتهذيب التهذيب (٢/ ١٢٦) ، والتقريب ص٤٥٨ .

وزبّان بن فائد (الراوي عنه) ضعفه ابن معين ، وقال ابن حبّان : منكر الحديث جدًا . ينظر : المجروحين لابن حبّان (١/ ٣١٣) ، والكاشف للذهبي (١/ ٢٧١) .

لأنه كان يقول كلما أصبح وكلما أمسىٰ: ﴿فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] حتىٰ يختم الآية[١].

والحديث الآخر: ما رواه بسنده عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾، قال: «أتدرون ما (وفىٰ)؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: وفىٰ عمل يومه أربع ركعات في النهار»[٢].

وقد وافق ابن كثير ابن جرير فيما ذهب إليه في تفسير هذه الآية، وفي تضعيف هذين الحديثين، وأنهما لا تقوم بهما حجة، ولا تجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما[٣].

---

(١) الحديث رواه أحمد (٣/ ٤٣٩)، والطبراني في الكبير (٤٢٧)، وابن عدي في الكامل (٣/ ١٥١). والحديث أسلفنا الحديث عن ضعف إسناده ـ كما ذكر ابن جرير ـ، ووافقه علىٰ تضعيفه ابن كثير (١/ ٤٠٩)، فقال بعد أن ذكر تضعيف ابن جرير له وللحديث الذي بعده: «وهو كما قال، فإنه لا يجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما، وضعفهما من وجوه عديدة، فإن كلًا من السندين مشتمل علىٰ غير واحد من الضعفاء، مع ما في متن الحديث مما يدل علىٰ ضعفه».

(٢) الحديث رواه الطبراني في مسند الشاميين (١٩٧١)، والثعلبي في تفسيره (٩/ ١٥٢)، والبغوي في معالم التنزيل (٤/ ٢٥٤)، ذكره السيوطي في الدر (٦/ ١٦٨)، وعزاه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والشيرازي في الألقاب، والديلمي وقال: «بسند ضعيف»، وفيه جعفر بن الزبير. قال البخاري وأبو حاتم والنسائي والدارقطني: متروك الحديث. الكاشف (١/ ١٣٨)، والتهذيب (١/ ٣٠٤)، وبه أعله الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (٣/ ٣٨٤).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٠).

وقد ذكر ابن جرير احتمال الأخذ بالسياق لعدم صحة الحديث، فقال: «والصواب من القول في معنى (الكلمات) التي أخبر الله أنّه ابتلى بهنّ إبراهيم، ما بيَّنا آنفًا. ولو قال قائل في ذلك: إن الذي قال مجاهدٌ وأبو صالح والربيع بن أنس، أولى بالصواب من القول الذي قاله غيرهم، كان مذهبًا؛ لأن قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وسائر الآيات التي هي نظير ذلك، كالبيان عن الكلمات التي ذكر الله أنه ابتَلى بهن إبراهيم»(١).

وقد وافقه في تقريره الشوكاني، فقال: «وظاهر النظم القرآني أن الكلمات هي قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ وما بعده، ويكون ذلك بيانًا للكلمات»(٢).

فقد اختار ابن جرير الأخذ بالعموم أو الإطلاق في الآية؛ لضعف الحديث.

وما اختاره ابن جرير ـ كما سبق ـ وافقه فيه جماعة من المفسرين، منهم: الزجاج، والجصاص، وابن كثير، وأبو حيان، ورشيد رضا، والسعدي، وابن عاشور، وغيرهم(٣).

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٩٨ ـ ٥٠٨).

(٢) فتح القدير (١/ ١٣٧).

(٣) معاني القرآن (١/ ٢٠٥)، وأحكام القرآن (١/ ٨١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٤٠٩)، والبحر المحيط (١/ ٦٠٠)، وتفسير المنار (١/ ٤٥٣)، وتفسير السعدي ص٩٠، والتحرير والتنوير (١/ ٧٠٠).

٢ . تقديم الظاهر على الحديث الضعيف.

فقد حكى ابن جرير اختلاف أهل التأويل في تعيين القائل في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ ثم عقّب باختياره، فقال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب ما رُوي عن رسول ﷺ إن كان صحيحًا، ولا أعلمه صحيحًا؛ لأن الثقات الذين يعتمد على حفظهم وإتقانهم حدثوا بهذا الحديث عن الثوري، فوقفوه على عبد الله بن عمرو، ولم يرفعوه، ولم يذكروا في الحديث هذا الحرف الذي ذكره أحمد بن أبي طيبة عنه. وإن لم يكن ذلك عنه صحيحًا؛ فالظاهر يدل على أنه خبر من الله عن قيل بني آدمَ بعضهم لبعض؛ لأنه جل ثناؤه قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾، فكأنه قيل: فقال الذين شهدوا على المُقِرّين حين أَقَرُّوا فقالوا: بلى شهدنا عليكم بما أقررتم به على أنفسكم؛ كيلا تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين»[١].

٣. تقديم السياق على الحديث الضعيف

وقد قرّر ذلك في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]؛ فاختار أنها نزلت في مشركي قريش، وقال: «وإذا لم يكن بما رُويَ من الخبر بأن قائل ذلك كان رجلًا من اليهود، خبرٌ صحيحٌ،

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٥٥٢ _ ٥٦٥).

متصلُ السند، ولا كان على أن ذلك كان كذلك من أهل التأويل إجماعٌ، وكان الخبر من أول السورة ومبتدئها إلى هذا الموضع خبرًا عن المشركين من عبدة الأوثان، وكان قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ موصولًا بذلك غير مفصول منه، لم يجز لنا أن ندعيَ أن ذلك مصروفٌ عما هو به موصولٌ، إلا بحجة يجبُ التسليم لها من خبرٍ أو عقلٍ»[١].

٤. تقديم اللغة على الحديث الضعيف

ومن ذلك ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]؛ إذ ذكر الخلاف في معنى (الصديقين) في الآية؛ على قولين:

القول الأول: الصدِّيقون: تُبّاعُ الأنبياءِ؛ الذين صدَّقوهم واتَّبَعوا منهاجَهم بعدَهم حتى لحقِوا بهم، فكأنَّ الصِّدِّيقَ (فِعِّيلٍ) ـ على مذهبِ قائلي هذه المقالةِ ـ مِن الصِّدقِ، كما يُقالُ: رجلٌ سِكِّيرٌ ـ من السُّكْرِ، إذا كان مُدْمِنًا على ذلك ـ.

القول الثاني: هو (فِعِّيل) مِن الصَّدَقةِ ثم استشهد لهذا القول بما رواه بسنده عن قُرَيْبَةُ بنتُ عبد الله بنِ وهبِ بنِ زَمعةَ[٢]، عن أمِّها كَريمةَ بنتِ

---

(١) جامع البيان (٩/ ٣٩٧).

(٢) قريبة بنت عبد الله بن وهب بن زمعة القرشية الأسدية، قال الذهبي: «تابعية تفرد عنها ابن أخيها موسى بن يعقوب» وقال ابن حجر: «مقبولة». ينظر: ميزان الاعتدال (٧/ ٤٧٣)، والتقريب ص٧٥٢.

المقدادِ[١]، عن ضُباعةَ بنتِ الزبيرِ ـ وكانت تحتَ المقدادِ [٢] ـ عن المقدادِ، قال: قلتُ للنبيِّ ﷺ: شيءٌ سمِعتُه منك شَكَكْتُ فيه. قال: «إني لأرْجُو لهن مِن بعديَ الصدِّيقين». قال: «مَن تَعْنون الصدِّيقين؟». قلت: أولادُنا الذين يَهْلِكون صغارًا، قال: «لا، ولكن الصدِّيقين هم المصدِّقون»[٣].

ثم عقّب ابن جرير بنقد الحديث، واختيار المعنىٰ من جهة اللغة، فقال: «وهذا خبرٌ لو كان إسنادُه صحيحًا لم نَسْتَجِزْ أن نَعْدُوَه إلىٰ غيرِه، ولكنْ في إسنادِه بعضُ ما فيه. فإذ كان ذلك كذلك، فالذي هو أولىٰ بـ(الصدِّيقِ) أن يَكُونَ معناه: المصدِّقَ قولَه بفعلِه. إذ كان الفِعِّيلُ في كلامِ العربِ إنما يأتي إذا كان مأخوذًا مِن الفعلِ بمعنى المبالغةِ، إما في المدحِ وإما في الذمِّ، ومنه قولُه جلَّ ثناؤُه في صفةِ مريمَ: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]. وإذا كان معنىٰ ذلك ما وصَفنا، كان داخلًا مَن كان موصوفًا بما قُلْنا في صفةِ المُتصدِّقين والمصدِّقين»[٤].

---

(١) كريمة بنت المقداد، قال ابن حجر: ثقة من الثالثة، وذكرها ابن حيان في الثقات. ينظر: الثقات (٥/ ٣٤٣)، والتقريب ص٧٥٢.

(٢) ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب، بنت عم النبي ﷺ، وكانت تحت المقداد بن الأسود، توفيت سنة (٥٠). ينظر (٢/ ٢٧٤).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مسنده (٤٨٩) والطبراني (٢٠/ ٢٦٠) والحديث فيه ضعف؛ لأن راويه: موسىٰ بن يعقوب، ضعفه ابن المديني، وأحمد، وقال الذهبي: فيه لين. ينظر: الكاشف (٣/ ١٧٥)، والتهذيب (٤/ ١٩٢).

(٤) جامع البيان (٧/ ٢١١ ـ ٢١٢).

وقد وافقه في تقريره: ابن عطية، كما وافقه في اختياره: البغوي، ورشيد رضا[(١)].

ومن عميق منهجه النقدي الحديثي في تفسيره ما يتبين فيه من مسالك التعليل والتضعيف الصريح منها وغير الصريح، وأثرها في تأويل الآيات، وذلك على وجوه شتى، ومنها:

١. إعلال الحديث بعدم القول به، مع روايته

قرّر ابن جرير أن من أهم وجوه التفسير: مراعاة السنة النبوية، ويؤكد في ترجيحه واختياره اعتماد السنة النبوية في تفسيره ـ كما سبق ـ؛ لكنه قد يورد الأحاديث المرفوعة في سياق مرويّاته، ثم يرجح غيرها، ولا يشير إليها في اختياره وترجيحه، إشارة منه إلى إعلال الحديث.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]؛ إذ حكى اختلاف أهل التأويل في المراد بـ(ويل)، فذكر قولين:

القول الأول: الويل: العذاب عليهم.

ورواه عن ابن عباس.

---

(١) معالم التنزيل (٢/ ٢٤٧)، والمحرر الوجيز (٢/ ٥٩٨)، وتفسير المنار (٥/ ١٩٨).

القول الثاني: ويل: وادٍ في جهنّم.

ورواه عن سفيان الثوري، وعن أبي عياض.

القول الثالث: ويل: جبل في النار.

ثم روىٰ بسنده عن عثمانَ بنِ عفانَ، عن رسولِ اللهِ ﷺ، قال: «الويلُ جبَلٌ في النارِ»[١].

ثم روىٰ ـ أيضًا ـ بسنده من حديث درّاج، عن أبي الهيثمِ، عن أبي سعيدٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ويلٌ وادٍ في جهنمَ يَهْوِیٰ فيه الكافرُ أربعين خريفًا قبل أن يَبْلُغَ قَعْرَه»[٢].

---

(١) ذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ١٦٨) عن المصنف، وقال: غريب جدًا. وضعفه ابن رجب أيضًا في التخويف من النار (١/ ١١٣).

(٢) الحديث رواه ابن المبارك في الزهد (٣٣٤ ـ زوائد نعيم بن حماد)، وفي المسند (١٤٤)، وأحمد (١١٧١٢)، وعبد بن حميد (٩٢٢)، والترمذي (٢٥٧٦، ٣١٦٤)، وأبو يعلىٰ (١٣٨٣)، وابن حبان (٧٤٦٧)، والحاكم (٢/ ٥٠٧)، ٥٤٣)، (٤/ ٥٩٦)، والبيهقي في البعث والنشور (٥١٢، ٥١٣، ٥٣٧)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٨٢) إلىٰ هناد في الزهد والطبراني وابن مردويه، والحديث مداره علىٰ درّاج عن أبي الهيثم، وهي سلسلة مشهورة، ضعفها جمع من أهل العلم، منهم: الإمام أحمد، وأبو داود، والخليليّ، وغيرهم. ينظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٢٠٩)، والإرشاد للخليلي (١/ ٤٠٥). ولهذا قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٣١٢): «هذا الحديث بهذا الإسناد ـ مرفوعًا ـ منكر».

وقد اختار ابن جرير القول بمضمون القولين دون استدلال بالحديثين، إشارة إلىٰ إعلالهما، فقال: «فمعنى الآيةِ علىٰ ما رُوِي عمن ذكرْتُ قولَه في تأويلِ ﴿فَوَيْلٌ﴾: فالعذابُ الذي هو شُرْبُ صديدِ أهلِ جهنمَ، الذي في أسفلِ الجحيمِ، لليهودِ الذين يَكْتُبون الباطلَ بأيديهم ثم يقولون: هذا من عندِ اللهِ»[١].

٢. إعلال الحديث بعدم الاعتداد به

والفرق بينه وبين ما قبله أنه في هذا المسلك يأخذ بمضمونه، لكنه لا يشير إلى الاعتداد به في ترجيحه، وله أمثلة، منها ما ذكره في تأويل قوله ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]؛ إذ حكىٰ في معنىٰ ﴿ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ قولين لأهل التأويل:

القول الأول: عُني بذلك: طريق الخير والشر، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

ورواه عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وابن زيد.

القول الثاني: عُني بذلك: وهديناه النجدين، أي سبيل اللبن الذي يتغذىٰ به.

وقد روىٰ ابن جرير ـ في سياق المرويات للقول الأول ـ حديثًا مرفوعًا، فروىٰ بسنده من طرق عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إنما هما نَجْدانِ؛ نَجْدُ الخيرِ، ونَجْدُ الشرِّ، فما جعَل نجدَ الشرِّ أحبَّ إليكم مِن نَجْدِ الخيرِ؟».

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٦٣ ـ ١٦٥).

ثم رواه ـ أيضًا ـ بسنده من مرسل قتادة(١).

ثم عقّب ابن جرير باختيار مضمون هذه الأحاديث، لكن دون الإشارة إليها، بمراعاة دلالة الآية الأخرى، وقول أهل التأويل، فقال: «وأولى القولين بالصوابِ في ذلك عندَنا قولُ مَن قال: عُنِي بذلك طريقُ الخيرِ والشرِّ، وذلك أنه لا قولَ في ذلك نعلَمُه غيرَ القولين اللَّذين ذكَرْناهما، والثَّديان، وإن كانا سبيلَي اللبنِ، فإنَّ اللهَ تعالىٰ ذكرُه إذْ عدّد على العبدِ نعمَه بقولِه: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢ ـ ٣]. إنما عدَّد عليه هدايتَه إيَّاه إلىٰ سبيلِ الخيرِ مِن نعمِه، فكذلك قولُه: ﴿وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾»(٢).

فقد أعرض ابن جرير عن الاستدلال بالحديث؛ إشارة إلىٰ تضعيفه ـ والله أعلم ـ.

كما يأتي إعراض ابن جرير عن الإشارة إلى الحديث في اختياره في التفسير إلماحًا إلىٰ إعلاله، ومن وجوه ذلك: الاختلاف بين الوقف والرفع، فيختار الوقف ضمنيًا، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ:

---

(١) وكذا رواه ابن أبي حاتم ـ كما في الدر المنثور ـ عن أنس بن مالك ﷺ، والطبراني عن أبي أمامة ﷺ، وابن مردويه عن أبي هريرة ﷺ. الدر المنثور (١٥/ ٤٤٣) وكل طرقه لا تخلو من ضعف، ينظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٤٠٤).

(٢) جامع البيان (٢٤/ ٤١٦ ـ ٤١٩).

﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [سور الواقعة: ٨٢]؛ إذ ابتدأ تفسيرها بقوله: وتجعلون شكر الله على رزقه إياكم التكذيب، ثم قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ـ على اختلاف منهم فيه ـ ثم روى بسنده عن علي ﷺ قال: ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٢]؛ رواه عنه مرفوعًا وموقوفًا[١].

فاختيار ابن جرير اعتماد أقوال أهل التأويل دون الحديث إشارة منه إلى إعلاله؛ باختيار الوقف على الرفع.

٣. إعلال الحديث بتأخيره

وذلك بأن يورد ابن جرير المرويات والآثار عن الصحابة والتابعين ثم يؤخر رواية المرفوع ـ مع عدم الاعتداد به ـ إشارة إلى إعلاله.

---

(١) الحديث رواه مرفوعًا: الإمام أحمد في مسنده (١/ ٨٩)، والترمذي (٣٢٩٥)، والضياء المقدسي في المختارة (٥٧١)، وعزاه السيوطي في رد المنثور (٦/ ١٩٣) إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

أما الرواية الموقوفة فأشار إليها الإمام أحمد (١/ ١٠٨)، بعد رواية الرفع ثم قال: قال مؤمّل (شيخ أحمد): قلت لسفيان: إن إسرائيل رفعه. قال: صبيان. صبيان (يعني: منكرًا على من رفعه)، وكذلك ذكرها الترمذي بعد روايته الرواية المرفوعة رقم (٣٢٩٥)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى عبد بن حميد.

وقد أشار ابن رجب في شرح البخاري إلى ترجيح رواية سفيان الثوري (الموقوفة) على رواية عبد الأعلى الثعلبي (المرفوعة)، فقال: «كان سفيان ينكر على من رفعه، وعبد الأعلى ـ هذا ـ ضعفه الأكثرون، ووثقه ابن معين» فتح الباري (٩/ ٢٥٧).

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]؛ فقد بيّن معناها ـ بمراعاة قول أهل التأويل ـ بقوله: «ومعنى الكلام: أن الجنّات من الأعناب والزرع والنخيل: الصنوان وغير الصنوان، تسقىٰ بماءٍ واحدٍ عذبٍ لا ملحٍ، ويخالف الله بين طعوم ذلك، فيفضل بعضها علىٰ بعضٍ في الطعم، فهذا حلو وهذا حامض».

ثم روىٰ هذا المعنىٰ عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

ثم روىٰ أحاديث مرفوعة بهذا المعنىٰ، فروىٰ بسنده عن سيفِ[1] بنِ محمدٍ ابنِ أختِ سفيانَ الثوريِّ، قال: ثنا الأعمشُ، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرةَ، قال: قال النبيُّ ﷺ في قوله: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾. قال: «الدَّقَلُ والفارسيُّ، والحلوُ والحامضُ»[2].

٤. إعلال الحديث ضمنيًا.

ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ [المدثر: ١٧]؛ إذ قال «يقولُ تعالىٰ ذكرُه: سأُكَلِّفُه مشقةً مِن العذابِ، لا راحةَ له فيها».

---

(١) هو: سيف بن محمد الثوري، قال أحمد: كان يضع الحديث، وقال ابن معين وأبو داود: كذاب. ينظر: تهذيب الكمال (١٢/ ٣٢٨).

(٢) رواه الترمذي (٣١١٨)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٣٤٧)، وابن عدي (٣/ ١٢٧٠)، والخطيب (٩/ ٢٢٦)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ١٦٩)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٧٠) إلىٰ ابن المنذر، وأبي الشيخ، وابن مردويه، قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وسيف: متفق علىٰ ضعفه»، وينظر: علل ابن أبي حاتم (٢/ ٨٠).

ثم أورد قولًا آخر بصيغة التمريض، فقال: «وقيل: إن الصَّعودَ جبلٌ من النارِ، يُكَلَّفُ أهلُ النارِ صعودَه».

ثم روىٰ بسنده عن أبي سعيدٍ، عن النبيِّ ﷺ: ﴿سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا﴾. قال: «هو جبلٌ في النارِ من نارٍ يُكَلَّفون أن يَصْعَدوه، فإذا وضَع يدَه ذابَت، فإذا رفَعها عادَت، فإذا وضَع رجلَه كذلك»[(١)].

ثم روىٰ عن مجاهد وقتادة وابن زيد ما يدل علىٰ ما اختار من معنى الآية وقدّمه.

فقدّم ابن جرير قوله المختار، بمراعاة قول أهل التأويل، وأورد القول الآخر بصيغة التمريض، لضعف حديثه.

ومن ذلك أن يختار القول بالعموم أو الإطلاق؛ لتعليل الحديث الضعيف، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]؛ أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في المعنيّ بـ(الهادي) في هذه الآية:

القول الأول: هو محمد ﷺ.

ورواه عن قتادة وأبي الضحىٰ وعكرمة.

---

(١) رواه أحمد (١١٧١٢)، والترمذي (٣٣٢٦)، وابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير (٨/ ٢٦٦) ـ، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٠٧)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٢٨٣) إلىٰ سعيد بن منصور والغريابي وعبد بن حميد، وابن المنذر وابن مردويه، وقال الترمذي: غريب، وقال ابن كثير: فيه غرابة ونكارة، وأشار ابن رجب إلىٰ طرقه وعلله في كتابه: التخويف من النار (١/ ١١٨).

القول الثاني: هو الله عَزَّوَجَلَّ.

ورواه عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك.

القول الثالث: هادي: أي: نبي.

ورواه عن مجاهد وقتادة وابن زيد.

القول الرابع: أي: لكل قومٍ قائد.

ورواه عن أبي صالح وأبي العالية.

القول الخامس: أي: لكل قوم راعٍ.

ورواه عن ابن عباس.

القول السادس: هو علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وروى بسنده عن معاذِ بنِ مسلمٍ بيّاع الهرويِّ[1]، عن عطاءِ بنِ السائبِ، عن سعيدِ بنِ جبيرٍ، عن ابنِ عباسٍ، قال: لـمَّا نزَلت: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾، وضَع ﷺ يَدَه على صدرِه فقال: «أنا الـمُنْذِرُ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ». وأومَأ بيدِه إلى مَنْكِبِ عليٍّ، فقال: «أنت الهادي يا عليُّ، بك يهتدي المهتدون بعدي»[2].

---

(١) هو: معاذ بن مسلم الهراء النحوي الكوفي. قال الذهبي: معاذ نكرة، ولعلّ الآفة منه ـ يعني في هذا الحديث ـ. ينظر: الميزان (١/ ٤٨٤).

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (١/ ١٢٦)، وابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٢٥)، والطبراني في الأوسط (١٣٦١)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٢٩)، وصححه، =

ثم عقّب ابن جرير باختيار القول بالإطلاق، واحتمال الأقوال جميعًا، دون الإشارة إلى الحديث، إشارة إلى إعلاله، فقال: «وقد بَيَّنتُ معنى الهدايةِ، وأنه الإمامُ المتَّبعُ الذي يَقْدُمُ القومَ، فإذ كان ذلك كذلك، فجائزٌ أن يكونَ ذلك هو اللهَ، الذي يَهْدِي خلقَه، ويَتْبعُ خلقُه هداه، ويَأْتَمُّون بأمرِه ونهيِه، وجائزٌ أن يكونَ نبيَّ اللهِ الذي تأتمُّ به أمّتُه، وجائزٌ أن يكونَ إمامًا من الأئمةِ يؤتمُّ به، ويَتَّبعُ مِنهاجَه وطريقتَه أصحابُه، وجائزٌ أن يكونَ داعيًا من الدُّعاةِ إلى خيرٍ أو شرٍّ.

وإذ كان ذلك كذلك، فلا قولَ أولى في ذلك بالصوابِ، من أن يقالَ كما قال جلَّ ثناؤُه: إن محمدًا هو المنذِرُ مَن أُرْسِل إليه بالإنذارِ، وإن لكلِّ قومٍ هاديًا يَهْدِيهم، فيَتَّبِعُونه ويَأْتَمُّون به»[1].

٥. إعلال الحديث بالمخالفة.

ومن مسالك ابن جرير في النقد الحديثي ما يشير إليه من المخالفة بين الوقف والرفع أو الوصل والإرسال؛ مما يكون له أثره في اختياره وترجيحه في التفسير، ومن ذلك ما ذكره من الخلاف في معنى الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]؛ فأورد قولين:

= وتعقبه الذهبي، فقال: بل كذب، قبّح الله واضعه، وقال ابن كثير: هذا الحديث فيه نكارة شديدة. تفسير ابن كثير (٤/ ٤٣٤).

(١) جامع البيان (١٣/ ٤٣٧ ـ ٤٤٣).

القول الأول: عنىٰ بها: القرآن الذي يقرأ في المساجد.

ورواه عن ابن عمر.

القول الثاني: عنىٰ بها الصلاة المعروفة.

ورواه عن ابن مسعود ـ موقوفًا ومرفوعًا[1] ـ، وابن عباس، والحسن ـ مرسلًا وموصولًا ـ، وقتادة، وسفيان الثوري.

وقد اختار ابن جرير القول الثاني[2]، فقال: «والصواب من القول في

---

(١) أما حديث ابن مسعود مرفوعًا؛ فقد رواه ابن أبي حاتم (٩/ ٣٠٦٦)، والواحدي في الوسيط (٣/ ٤٢١)؛ وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١١/ ٥٥١)، إلىٰ عبد بن حميد، وابن مردويه.

وأما حديثه موقوفًا، فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/ ١٦٠)، وأحمد في الزهد (٨٧١)، وأبو داود في الزهد (١٤٧)، والطبراني في الكبير (٨٥٤٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٢٦٤).

وقد رجح كثير من العلماء الوجه الموقوف، وضعفوا الوجه المرفوع، منهم: ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٥)، وابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٨١)، قال: الموقوف أصح، وقال أيضًا ـ وقد أورد الروايات المرفوعة عن ابن عباس، ومرسل الحسن، وغيرها ـ: «والأصح في هذا كله الموقوفات عن ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة، والأعمش، وغيرهم». وكذا وافقه العراقي في تخريج الإحياء (١/ ١٤٣).

(٢) واختياره سواء أكان باعتبار مراعاة اعتبار المعهود والمعروف في الألفاظ الشرعية ـ وهي إحدىٰ مسالك وقواعد ابن جرير في تفسير الألفاظ، ينظر: فصلت (٦، ٧)، جامع البيان (٢٠/ ٢٧٩)، والحج (٧٨)، جامع البيان (١٦/ ٦٤٠)، وغيرها، وسنزيدها بيانًا في=

ذلك أن الصلاة تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر، كما قال ابن عباس، وابن مسعود»[١].

فقد اختار ابن جرير الآثار الموقوفة، ورجحها على الموصولات والمرسلات.

ولـمّا كان ابن جرير قد جرىٰ علىٰ طريقة الأئمة من المحدثين المتقدمين في تصنيفهم، بسياقة الأسانيد، والعناية بالمرويات، مع العناية بالتعليل والنقد، ولذا لم يخلُ من استدراك بعض العلماء والمفسرين عليه، ممّا لم ينزل من مكانته ومكانة تفسيره، بل زادته أهمية وأكثرها مما تختلف فيه الأنظار.

ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ فقد ذكر اختلاف أهل التأويل في المراد بالقوة في الآية، فذكر منها:

القول الأول: القوة: الحصون (جمع حصان)[٢]، ورباط الخيل: الإناث.

ورواه عن عكرمة.

= نقد ما يتعلق بدلالات الألفاظ عند ابن جرير ـ، أو باعتبار مراعاة قول أكثر أهل التأويل، والأول أقرب؛ بيد أنه أعرض عن الاختيار بمراعاة الحديث؛ ليدلّ علىٰ إعلال الحديث المرفوع.

(١) جامع البيان (١٨/ ٤٠٧ ـ ٤١٠).

(٢) الحصون: جمع حصان، ينظر: لسان العرب، مادة (ح ص ن).

القول الثاني: القوة: السلاح.

ورواه عن السدي، وبمعناه عن مجاهد.

القول الثالث: عموم أنواع القوة من الإعداد، وآلة الحرب، والخيل، وغيرها.

وهو ما اختاره ابن جرير ﷺ، وأجاب عن القولين الآخرين بقوله: «والصوابُ من القولِ في ذلك أنْ يقالَ: إنَّ اللهَ أَمَرَ المؤمنين بإعدادِ الجهادِ وآلةِ الحربِ وما يَتَقَوَّوْنَ بِهِ على جهادِ عَدُوِّه وعدوِّهم مِن المشركين، مِن السلاح والرمي وغيرِ ذلك ورباطِ الخيل، ولا وجهَ لأن يقالَ: عُنِيَ بالقوةِ معنىً دونَ معنىً مِن معاني القوَّةِ، وقد عَمَّ اللهُ الأمرَ بها».

ثم شرع ابن جرير في نقد الاستدلال بحديث «ألا إن القوة الرمي» متنًا وإسنادًا؛ فقال: «فإنَّ قال قائلٌ: فإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قَدْ بَيَّنَ أَنْ ذلك مُرادٌ بِهِ الخصوصُ بقولِهِ: «أَلاَ إِنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ»؟.

قيل له: إنَّ الخبر، وإنْ كان قد جاء بذلك، فليس في الخبرَ ما يَدُلُّ على أنَّه مرادٌ بها الرميُ خاصةً دون سائرِ معانيَ القُوَّةِ عليهم، فإنَّ الرمي أحدُ معانِي القُوَّةِ؛ لأنه إنما قيل في الخبرَ: «أَلاَ إِنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ». ولم يقل: «دُونَ غَيْرِهَا». ومن القوةِ أيضًا السيفُ والرمحُ والحربةُ، وكُلُّ ما كان مَعونةً على قتال المشركين، كمعونةِ الرمي أَوْ أَبْلَغَ من الرمي فيهم، وفي النِّكايةِ منهم، هذا

مع وَهَاءِ سند الخبرَ بذلك عن رسول الله ﷺ»[(١)][(٢)].

وقد وافقه ابن عطية في اختياره العموم، فقال: «وقال عكرمة مولىٰ ابن عباس: القوة: ذكور الخيل، والرباط: إناثها. وهذا قول ضعيف، وقالت فرقة: القوة الرمي، واحتجت بحديث عقبة بن عامر[(٣)] أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أَلاَ إِنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلاَ إِنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلاَ إِنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ» ثلاثًا. وقال السدي: القوة السلاح.

وذهب الطبري إلىٰ عموم اللفظة، قال القاضي أبو محمد: وهذا هو الصواب»[(٤)].

ولئن خالف كثير من المحدثين ابن جرير في نقده لهذا الحديث؛ فإن عامة المفسرين قد وافقوه في اختياره العموم، منهم: الجصاص، والبغوي،

---

(١) ما ذكره ابن جرير من ضعف الحديث، فهو بالنظر إلىٰ ما ساقه من أسانيد، وقد فاته ما رواه مسلم (١٩١٨) من طريق عبد الله بن وهب (الإمام) عن عمرو بن الحارث عن أبي علىٰ ثمامة بن شُفَيّ عن عقبة بن عامر، وصححه الحاكم (٣/ ٦٠)، وابن حبان (٤٧٠٩)، وقد أجاد ابن كثير في بسط طرقه. تفسير ابن كثير (٤/ ٨٠).

(٢) جامع البيان (١١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٩).

(٣) عقبة بن عامر الجهني، صحابي مشهور، ومقرئ فقيه شاعر، وُلي إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين، مات في قرب الستين. ينظر: السير (٢/ ٤٦٧)، والإصابة (٤/ ٢٥٠).

(٤) المحرر الوجيز (٢/ ٢٤٥).

وابن عطية، والرازي، وأبو حيان، وابن كثير، والبقاعي، ورشيد رضا، وابن عاشور[١].

ونختم هذا المطلب بتلخيص أهم المعالم التي وسمت منهج ابن جرير النقدي للأحاديث في تفسيره، ومنها:

١. أبرز تفسير ابن جرير إمامته في الحديث، وسعة مروياته، مما تميّز به عن سواه من المفسرين.

٢. وفّى ابن جرير بما ذكره في مقدمته من العناية بالسنة في التفسير، سواء منها السنة العملية أو المتواترة أو غير المتواترة. واعتماده السنة في بيان القرآن بأنواعه: تعيين المراد، وتخصيص العام، وغيرها.

٣. أبان منهجه النقدي في الحديث عن اطراد أصوله، وتكامل أدواته، فقد اعتمد ابن جرير: دلالة الآيات، والإجماع، والعموم، والظاهر، واللغة في نقد الأحاديث التفسيرية، وبيان أثرها في نقد الأقوال وبيان الراجح من التأويل.

---

(١) أحكام القرآن (٤/ ٢٥٢)، ومعالم التنزيل (٣/ ٣٧١)، والمحرر الوجيز (٤/ ٢٣٢)، والتفسير الكبير (١٥/ ١٨٩)، والبحر المحيط (٤/ ٥١١)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٨٠)، ونظم الدرر (٨/ ٣١٤)، وتفسير المنار (١٠/ ٥٣)، والتحرير والتنوير (١١/ ٥٥).

٤ . عناية ابن جرير بالصناعة الحديثية في تفسيره، كونه إمامًا من أئمة الجرح والتعديل[١] .

٥ . عمق الدراسة النقدية عند ابن جرير، بتنوع طرائق الإعلال عند ابن جرير من جهة الرواية والدراية، ومراعاة مواطن احتمال الضعيف، وقرائن ذلك .

٦ . رعاية ابن جرير لقواعد التعامل مع تنازع الأصول والقواعد مع الحديث، مثل: العموم، والظاهر، واللغة، وغيرها .

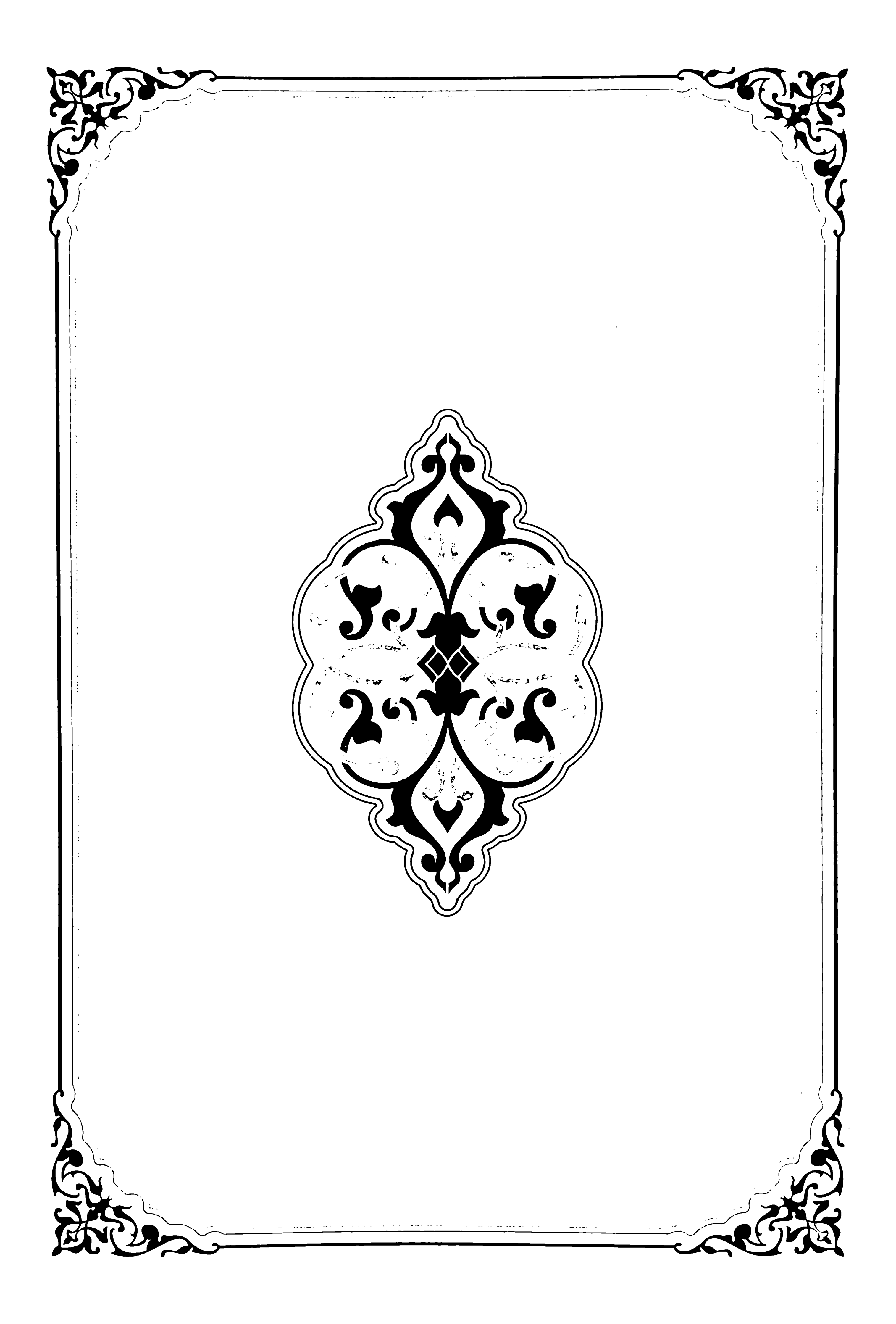
٧. ردّ وإبطال دعوى عدم انتقاء ابن جرير لمروياته من الأحاديث والآثار[٢] ، بملاحظة مسالك ابن جرير في سياق المرويات المعلّلة .

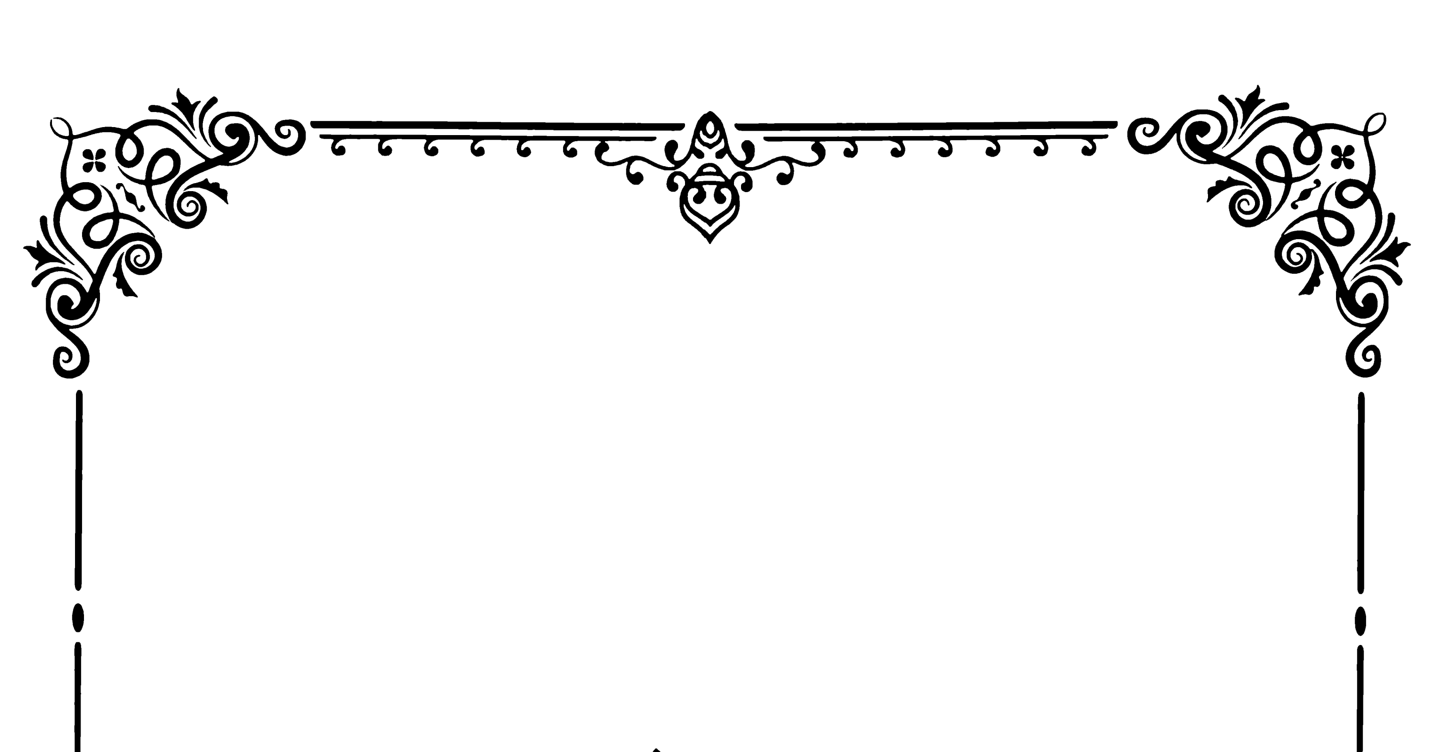


---

(١) سبق ـ في ترجمة ابن جرير الطبري ـ ذكر ثناء الأئمة على علمه بالحديث، ونشير هنا إلى ما ذكره الذهبي بكونه ممن يعتمد قوله في الجرح والتعديل في رسالته في ذلك، في الطبقة السابعة من أئمة الجرح والتعديل، ينظر: ص٣٣، وتابعه السخاوي في رسالته: المتكلمون في الرجال (١/ ١١٠).

(٢) ينظر: مؤاخذات الدكتور أبو شهبة في كتابه الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص١٢٣، والدكتور محمد حسين الذهبي في التفسير والمفسرون (١/ ٢٠٨).





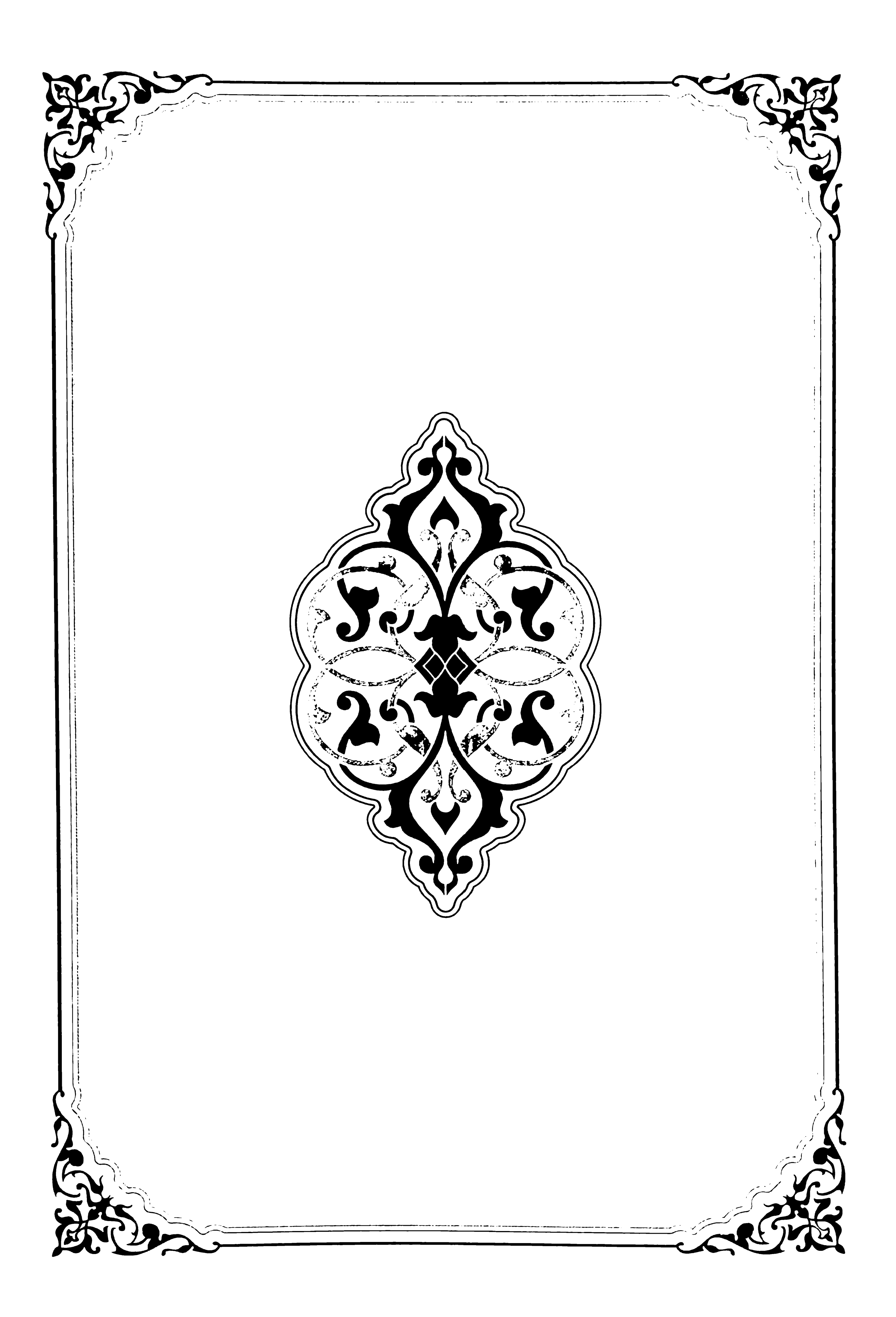
المبحث الثالث

الاستدلال بالآثار

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مخالفة الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين.

المطلب الثاني: تفرّد المفسر عن بقية المفسرين.





المطلب الأول
مخالفة الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين

يعد كتاب ابن جرير الطبري أضخم كتب التفسير بالأثر وأهمها ـ كما سبق في بيان منهجه ـ، من حيث اعتماده علىٰ تفاسير المحمود علمهم في التفسير من الصحابة والتابعين كابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب ﷺ وتلاميذهم وغيرهم من الصحابة والتابعين، دون من كان متهمًا في دينه أو رأيه، بالإضافة إلىٰ أنه أوسع كتب التفسير بالأثر متقدِّمها ومتأخرها[١]، وقد تقدم في ترجمته أنه من أوسع علماء عصره حديثًا، وأكثرهم معرفة بالآثار، ولم يزل العلماء يتعجبون من سعة مروياته ـ فيما أخرجه في كتبه ـ من الأحاديث والآثار، وقد كان هذا مدخلًا لتقدم هذا التفسير علىٰ غيره من التفاسير، وهو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «وأما التفاسير التي بأيدي الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبري، فإنه يذكر مقولات السلف بالأسانيد الثابتة»[٢].

---

(١) أحصى الدكتور محمد الخضيري الآثار في جامع البيان الطبري فبلغت (٣٨٣٩٧) أثرًا، بينما تفسير الدر المنثور للسيوطي ـ الذي أراد استيعاب عدد من كتب التفسير الأثرية ـ بلغ (٣٧٠٦٠) أثرًا، مع عناية ابن جرير بسياقة الأسانيد، واقتصاره علىٰ ما يتعلق بالتفسير، بينما أورد السيوطي آثارًا كثيرة في علوم القرآن وغيرها، تفاسير التابعين للخضيري (١/ ٧٤).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٨٥).

وقد تواردت أقوال العلماء علىٰ أهمية اعتماد معيار الاحتجاج بآثار السلف ونبذ مخالفتها، قال الغزالي[١]: «أعرف الناس بمعاني القرآن، وأحراهم بالوقوف علىٰ كُنْهِهِ ودرك أسراره، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعاصروه وصاحبوه، بل لازموه آناء الليل والنهار، متشمرين لفهم معاني كلامه وتلقيه بالقبول...، فليت شعري أَيُتَهَمُّ أولئك الأكابر في فهم كلامه وإدراك مقاصده؟ أو يتهمون في إخفائه وإسراره بعد الفهم...، فهذه أمور لا يتسع لتقديرها عقل عاقل»[٢].

وقال الشاطبي: «فإن السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه، وما أودع فيه»[٣].

وقال ابن تيمية: «ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة، وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، أن خير قرون هذه الأمة ـ في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة ـ القرن الأول، ثم

---

(١) أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي الغزالي. العلاّمة الأصولي، الفقيه المتكلم، صاحب التصانيف، برع في الفقه والأصول والمنطق، وكان صوفيًا غلبت عليه في آخر عمره الخلوة والإقبال على العبادة. توفي سنة ٥٠٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢)، البداية والنهاية (١٢/ ١٨٥).

(٢) إلجام العوام عن علم الكلام، ضمن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي (٢/ ٢٧٢) بتصرف.

(٣) الموافقات (٢/ ٦٧).

الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل، وإيمان وعقل، ودين وبيان وعبادة، وأنهم أولىٰ بالبيان لكل مشكل، هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله علىٰ علم... وما أحسن ما قال الشافعي رحمه الله: هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدىٰ، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا»[(١)].

وقال ابن القيم[(٢)]: «وحقيقٌ بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيرًا من رأينا لأنفسنا وكيف لا؟، وهو الرأي الصادر من قلوب ممتلئة نورًا وإيمانًا، وحكمة وعلمًا، ومعرفة وفهمًا عن الله ورسوله، ونصيحة للأمة، وقلوبهم علىٰ قلب نبيهم ولا وساطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضًا طريًا لم يَشُبْه إشكال، ولم يَشُبْه خلاف، ولم تدنسه معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس»[(٣)].

وقال ابن رجب: «فأفضل العلوم في تفسير القرآن، ومعاني الحديث،

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ١٥٨).

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية. اشتغل بالعلم وكان كثير الطلب ليلًا ونهارًا، وبرع في علوم متعددة لا سيما التفسير والحديث والأصلين، وكان عارفًا بالخلاف ومذاهب السلف. ينظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٤٦)، الدرر الكامنة (٣/ ٤٠٠).

(٣) إعلام الموقعين (١/ ٨١).

والكلام في الحلال والحرام، ما كان مأثورًا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم...، فضبط ما روي عنهم في ذلك أفضل العلم مع تفهمه والتفقه فيه، فلا يوجد في كلام من بعدهم من باطل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يلم به، قال الأوزاعي: العلم ما جاء به أصحاب محمد ﷺ فما كان غير ذلك فليس بعلم، وكذا قال الإمام أحمد، وقال في التابعين: أنت مخير»[(١)].

وقد كان معيار مراعاة الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين من أهم المعايير النقدية في نقد ابن جرير للتفسير، ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦]، نقل الأحاديث والآثار في تفسير الآية، ثم نقل قول التابعي أبي مِجْلَز لاحق بن حميد في تفسيرها، وقال: «رجال من الملائكة يعرفون الفريقين جميعًا بسيماهم؛ أهل النار وأهل الجنة، وهذا قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة»[(٢)].

---

(١) فضل علم السلف ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٣/ ٢٣).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٢٢٠)، والأثر رواه ابن المبارك في الزهد (١٣٧٣)، وسعيد بن منصور في سننه (٩٥٨ ـ تفسير)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٤٨٦) (٨٥٠٧)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٨، ٨٩) إلىٰ عبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ. وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٤٢٠): مرسل حسن.

ثم عقب بقوله: «والصواب من القول في أصحاب الأعراف أن يقال كما قال الله جل ثناؤه فيهم: هم رجال يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم، ولا خبر عن رسول الله ﷺ يصح سنده، ولا آية متفق علىٰ تأويلها، ولا إجماع من الأمة علىٰ أنهم ملائكة.

فإذ كان ذلك كذلك، وكان ذلك لا يدرك قياسًا، وكان المتعارف بين أهل لسان العرب أن الرجال اسم يجمع ذكور بني آدم دون إناثهم، ودون سائر الخلق غيرهم. كان بينًا، أن ما قاله أبو مِجْلَز من أنهم ملائكة، قول لا معنىٰ له، وأن الصحيح من القول في ذلك ما قاله سائر أهل التأويل غيره، هذا مع من قال بخلافه من أصحاب رسول الله ﷺ، ومع ما روي عن رسول الله ﷺ في ذلك من الأخبار، وإن كان في أسانيدها ما فيها[1]»[2].

ثم روىٰ حديثًا عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، قال: سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف، فقال: «هم آخر من يفصل بينهم من العباد، وإذا فرغ رب العالمين من فصلٍ بين العباد، قال: أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار، ولم تدخلكم الجنة، فأنتم عتقائي، فارعوا من الجنة حيث شئتم»[3].

---

(١) جامع البيان (١٢/ ٢٢١).

(٢) قال ابن كثير ـ بعد أن أورد الأحاديث المرفوعة ـ والله أعلم بصحة هذه الأخبار المرفوعة، قصاراها أن تكون موقوفة. تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٩).

(٣) جامع البيان (١٠/ ٢٢٢)، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٤٨٥)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٨٧) إلىٰ ابن المنذر، وقال ابن كثير: مرسل حسن (٣/ ٤٢٠).

فقد أشار ابن جرير في نقده إلى الوقوف مع ظاهر الآية لعدم الدليل من الخبر النبوي أو الإجماع، وأنه لما كان الأمر لا يدرك بالقياس، فرجع الأمر إلى لسان العرب الذي يرد قول أبي مِجْلَز، مع مخالفته المروي عن أصحاب رسول الله ﷺ كابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم، والتابعين كالضحاك وسعيد بن جبير وأبي علقمة رحمهم الله.

كما أن في المسألة حديثًا يقوِّي الآثار الواردة وإن كان مرسلًا ضعيفًا؛ وقد وافق ابن جرير في اعتماد آراء الصحابة ورد ما خالفها غير واحد من المحققين، فقد نقل ابن القيم الآثار الواردة عن الصحابة، كحذيفة وابن عباس رضي الله عنهم، ثم قال: «وقيل هم الملائكة لا من بني آدم. والثابت عن الصحابة هو القول الأول وقد رويت فيه آثار كثيرة مرفوعة لا تكاد تثبت أسانيدها، وآثار الصحابة في ذلك المعتمدة وقد اختلف في تفسير الصحابي هل له حكم المرفوع، أو الموقوف على قولين:

الأول: اختيار أبي عبد الله الحاكم[1].

والثاني: هو الصواب، ولا نقول على الرسول ﷺ ما لم نعلم أنه قاله.

---

(١) ينظر: المستدرك للحاكم، وقال: «وقد ذكرت في شرائط هذا الكتاب إخراج التفاسير عن الصحابة» (١/ ٥٥).

وقال أيضًا: «إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند» (٢/ ٢٥٨).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٌ﴾ صريح في أنهم من بني آدم ليسوا من الملائكة...»[(١)].

وقال ابن كثير ـ معلقًا علىٰ أثر أبي مِجْلَز ـ: «وهذا صحيح إلىٰ أبي مِجْلَز لاحق بن حميد، أحد التابعين، وهو غريب من قوله، وخلاف الظاهر من السياق، وقول الجمهور مقدم علىٰ قوله؛ بدلالة الآية علىٰ ما ذهبوا إليه، وكذا قول مجاهد: إنهم قوم صالحون علماء فقهاء، فيه غرابة أيضًا، والله أعلم»[(٢)].

وبمثله قال ابن تيمية، وابن حجر، والسعدي، وحافظ الحكمي، و الشنقيطي، وغيرهم[(٣)].

ومن النماذج النقدية في نقد التفسير لمخالفة الآثار، ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] إذ حكىٰ خمسة أقوال.

وقد ذهب الإمام ابن جرير إلىٰ اختيار القول الذي أثر عن السلف في ذلك فقال ﷺ بعد أن حكىٰ هذه الأقوال: «وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات المعنىٰ مما تحتمله الآية من التأويل، فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف

---

(١) طريق الهجرتين ص٣٥٦.

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢١).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٤٢٠)، وفتح الباري (١١/ ٤٢٨)، وتيسير الكريم الرحمن ص٣٢٧، ومعارج القبول (٣/ ١٠٢٢)، والعذب النمير (٣/ ١١٧٧).

الأمة بخلافها، فلذلك لم نستجز صرف تأويل الآية إلى معنى منها»[١].

وعنى ابن جرير بتفسير السلف ما رواه عن مجاهد وابن جريج قالا: «كل حجر يتفجر منه الماء أو يتشقق عن ماء، أو يتردى من رأس جبل فهو من خشية الله عَزَّوَجَلَّ، نزل بذلك القرآن»[٢].

فقد طبق ابن جرير معياره النقدي المتضمن الأخذ بما جاء عن السلف مع موافقته ظاهر القرآن والسنة في مواضع، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١].

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ومن السنة قول النبي ﷺ عن جبل أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه»[٣].

وقد قرر اختيار ابن جرير ونقده غير واحد من المحققين، قال الزجاج بعد أن حكى القول الخامس: «وهذا خطأ؛ لأن ليس منها شيء ليس أثر الصنعة بيِّنًا فيه[٤]، وإنما الهابط منها مجعول فيه التمييز كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، وكما قال:

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٣٨).

(٢) جامع البيان (٢/ ١٣٥).

(٣) رواه البخاري (٤٤٢٢)، ومسلم (١٣٩٢).

(٤) في الأصل «بينا في جميعها»، ففي الجملة اضطراب، والتصحيح عن محقق المعاني.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [الحج: ١٨] ثم قال: ﴿وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ﴾ فأعلم أن ذلك تمييز أراد الله منها، ولو كان يراد بذلك الصنعة لم يقل ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾؛ لأن أثر الصنعة شامل للمؤمن وغيره»(١).

وقد قرر اختيار ابن جرير ﷺ جماعة من المفسرين منهم: السمعاني، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والألوسي، ورشيد رضا، وابن عثيمين، وغيرهم(٢).

فقد انتقد ابن جرير في هذا النموذج ما خالف آراء السلف ـ مع احتمال معناها ـ، بدلالة ظاهر القرآن.

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ﴾ [يوسف: ١٠] ابتدأ تفسيرها بقوله: «استيأسوا من قومهم أن يجيبوهم ويؤمنوا بهم، ﴿وَظَنُّوٓا۟﴾. يقول: وظن قوم الرسل أن الرسل قد كذبوهم الموعد».

فقد فسرها بقوله: «استيأسوا الموعد»، ثم بين مأخذ القول، فقال:

---

(١) معاني القرآن (١/ ١٤٢).

(٢) تفسير السمعاني (١/ ٩٦)، والمحرر الوجيز (١/ ٢٦٦)، والتفسير الكبير (٣/ ١٣١)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٦٥)، والبحر المحيط (١/ ٢٦٦)، وروح المعاني (١/ ٢٩٧)، والمنار (١/ ٢٩٣)، وتفسير سورة البقرة (١/ ٢٤٨).

«والقراءة على هذا التأويل الذي ذكرنا في قوله: ﴿كُذِبُوا﴾ بضم الكاف، وتخفيف الذال، وذلك أيضًا قراءة بعض قرأة أهل المدينة، وعامة قرأة أهل الكوفة[١].

وإنما اخترنا هذا التأويل وهذه القراءة؛ لأن ذلك عقيب قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يوسف: ١٠٩]. فكان ذلك دليلًا على أن إياس الرسل كان من إيمان قومهم الذين أهلكوا، وأن المضمر في قوله: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾. إنما هو من ذكر الذين من قبلهم من الأمم الهالكة، وزاد ذلك وضوحًا أيضًا إتباع الله في سياق الخبر عن الرسل وأممهم قوله: ﴿فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ﴾ [يوسف: ١١٠] إذ الذين أهلكوا هم الذين ظنوا أن الرسل قد كذبتهم، فكذبوهم ظنًا منهم أنهم قد كذبوهم»[٢].

ثم ذكر قولين آخرين، فقال: «وقال آخرون ممن قرأ قوله: (كُذِّبُوا) بضم الكاف وتشديد الذال: معنى ذلك: حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يؤمنوا بهم ويصدقوهم، وظنت الرسل ـ بمعنى: واستيقنت ـ أنهم قد كذبهم أممهم، جاءت الرسلَ نصرتُنا».

---

(١) هي قراءة عاصم، وحمزة والكسائي، وأبو جعفر وخلف، والباقون بتشديد الذال (كُذِّبوا). النشر (٢/ ٢٩٦)، وإتحاف فضلاء البشر ص١٦٢، وينظر: السبعة ص٣٥٠.

(٢) جامع البيان (١٣/ ٣٩٢).

ثم بين مأخذ القول، فقال: «قالوا: الظن في هذا الموضع بمعنى العلم، من قول الشاعر[١]:

فظنوا بـألفي فـارسٍ متلبِّـبٍ سَرَاتُهم فِي الفارسيِّ المُسَرَّدِ».

وأسند إلى الحسن وقتادة، فقال: «عن قتادة، عن الحسن ـ وهو قول قتادة ـ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠] من إيمان قومهم، ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِّبُواْ﴾، أي: استيقنوا أنه لا خير عند قومهم ولا إيمان ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠]»[٢].

وبهذه القراءة كانت تقرأ عامة قرأة المدينة والبصرة والشام، أعني بتشديد الذال من (كُذِّبوا)، وضم كافها»[٣].

ثم أجرىٰ معياره النقدي بمراعاة أقوال الصحابة، مع نقد مستند القول السابق، فقال: «وهذا التأويل الذي ذهب إليه الحسن وقتادة في ذلك ـ إذا قرئ بتشديد الذال وضم الكاف ـ خلاف لما ذكرنا من أقوال جميع من حكينا قوله من الصحابة؛ لأنه لم يوجه الظن في هذا الموضع منهم أحد إلىٰ معنى العلم

---

(١) هو دريد بن الصمة، ديوانه ص٤٧، والأصمعيات ص١٠٧.

(٢) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٣٢٩) عن معمر به، وذكره البغوي في تفسيره (٤/ ٢٨٦) عن قتادة بنحوه.

(٣) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب. النشر (٢/ ٢٩٦)، وإتحاف فضلاء البشر ص١٦٢.

واليقين، مع أن الظن إنما استعمله العرب في موضع العلم، فيما كان من علم أدرك من جهة الخبر، أو من غير وجه المشاهدة والمعاينة؛ فأما ما كان من علم أدرك من وجه المشاهدة والمعاينة، فإنها لا تستعمل فيه الظن، لا تكاد تقول: أظنني حيا، وأظنني إنسانًا، بمعنى: أعلمُني إنسانًا، وأعلمني حيًا. والرسل الذين كذبتهم أممهم، لا شك أنها كانت لأممها شاهدة، ولتكذيبها إياها منها سامعة، فيقال فيها: ظنت بأممها أنها كذبتها».

ثم أورد قولًا مخالفًا أيضًا عن مجاهد، فقال: «وروي عن مجاهد في ذلك قول هو خلاف جميع ما ذكرنا من أقوال الماضين الذين سمينا أسماءهم وذكرنا أقوالهم، وتأويل خلاف تأويلهم، وقراءة غير قراءة جميعهم؛ وهو أنه، فيما ذكر عنه، كان يقرأ: (وظنوا أنهم قد كذبوا) بفتح الكاف والذال وتخفيف الذال»[1]، ويتأولها ـ كما روى ابن جريج ـ عن مجاهد ـ قال: استيأس الرسل أن يعذب قومهم، وظن قومهم أن الرسل قد كذبوا ـ ﴿جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠]. قال: جاء الرسل نصرنا. قال مجاهد: قال في «المؤمن»: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣]. قال: قولهم نحن أعلم منهم، ولن نعذب. وقوله: ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [غافر: ٨٣]. قال: حاق بهم ما جاءت به رسلهم من الحق».

ثم طبق ابن جرير معاييره النقدية باعتبار صحة القراءة مع توجيه التأويل،

---

(١) هي قراءة شاذة، ينظر: المحتسب (١/ ٣٥٠)، والبحر المحيط (٥/ ٣٥٥).

فقال: «وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها؛ لإجماع الحجة من قرأة الأمصار علىٰ خلافها، ولو جازت القراءة بذلك لاحتمل وجهًا من التأويل وهو أحسن مما تأوله مجاهد، وهو: حتىٰ إذا استيأس الرسل من عذاب الله قومها المكذبة بها، وظنت الرسل أن قومها قد كذبوا وافتروا على الله بكفرهم بها، ويكون الظن حينئذ موجهًا إلىٰ معنى العلم، علىٰ ما تأوله الحسن وقتادة»(١).

وما اختاره ابن جرير هو قول ابن قتيبة، والجصاص، والواحدي، والكرماني، والقرطبي، والزركشي، وغيرهم(٢).

وابن جرير يبيِّن ـ أحيانًا ـ بُعْدَ القول وضعفه لمخالفته لأقوال الصحابة والتابعين؛ ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٨]، فقد أورد تأويل الآية ثم نقل رأيًا لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، إذ قال في قوله: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ﴾: «عن هؤلاء الذين أوصيناك بهم، ﴿ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾: إذا خشيت أن أعطيتهم أن يتقووا بها علىٰ معاصي الله، ويستعينوا بها عليها، فرأيت أن تمنعهم خيرًا، فإذا سألوك ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾: قولًا جميلًا: رزقك الله، بارك الله فيك»(٣)،

---

(١) جامع البيان (١٣/ ٣٩٩).

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٤١٢، وأحكام القرآن (٣/ ١٧٩)، والوجيز (١/ ٥٦٣)، وغرائب التفسير وعجائب التأويل (١/ ٥٥٦)، وتفسير القرطبي (٩/ ٢٧٦)، والإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص٩٠.

(٣) جامع البيان (١٤/ ٥٧٢).

ثم بين ضعف قوله مع مخالفته، بقوله: «وهذا القول الذي ذكرنا عن ابن زيد - مع خلافه أقوال أهل التأويل في تأويل هذه الآية - بعيد بالمعنى مما يدل عليه ظاهرها... وذلك أن رحمة الله إنما تُرجى لأهل طاعته، لا لأهل معاصيه، إلا أن يكون أراد توجيه ذلك إلى أن نبي الله ﷺ أمر بمنعهم ما سألوه؛ لينيبوا من معاصي الله، ويتوبوا بمنعه إياهم ما سألوه، فيكون ذلك وجهًا يحتمله تأويل الآية، وإن كان لقول أهل التأويل مخالفًا»[1].

ومما تنازعت فيه القواعد النقدية ما ذكره من اختلاف أهل التأويل في المراد بقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] فقال بعضهم: «هو موسى بن عمران ﷺ، و ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ أي: مثل القرآن، والمراد بذلك المثل: التوراة. والمعنى: أن موسى ﷺ شهد على التوراة بالتصديق (والتي هي مثل القرآن)». وبهذا قال مسروق والشعبي.

وقال آخرون: الشاهد هنا هو عبد الله بن سلام. والمعنى: وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل هذا القرآن بالتصديق. قالوا: ومثل القرآن: التوراة.

ثم أسند عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، قال: وفيه نزلت: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]»[2].

---

(١) جامع البيان (١٤/ ٥٧٢ - ٥٧٣).

(٢) رواه البخاري (٣٨١٢)، ومسلم (٢٤٨٣).

وأسند أيضًا عن عبد الله بن سلام ﷺ أنه قال: «أنزل فيّ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠]»(١).

وساق أيضًا بسنده عن عوف بن مالك الأشجعي(٢) وابن عباس ﷺ ما يدل علىٰ هذا المعنىٰ، ومن التابعين: قتادة، ومجاهد، والضحاك، والحسن، وابن زيد(٣).

ثم قال ابن جرير ﷺ: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل؛ لأن قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠] في سياق توبيخ الله تعالىٰ ذكره مشركي قريش، واحتجاجًا عليهم لنبيه ﷺ، وهذه الآية نظيرة سائر الآيات قبلها، ولم يجر لأهل الكتاب ولا اليهود قبل ذلك ذكر، فتوجه هذه الآية إلىٰ أنها فيهم نزلت، ولا دل علىٰ انصراف الكلام عن قصص الذين تقدم الخبر عنهم بمعنىٰ، غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عنىٰ به عبد الله بن سلام، وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به،

---

(١) رواه أحمد (٢٣٩٨٤)، وصححه ابن حبان (٧١٦٢)، والحاكم (٣/ ٤١٥).

(٢) عوف بن مالك الأشجعي، أبو حماد، صحابي من مسلمة الفتح، سكن دمشق، ومات سنة ثلاث وسبعين. التقريب (٤٣٣).

(٣) جامع البيان (٢١/ ١٢٨ ـ ١٣١).

فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك؛ وشهد عبد الله بن سلام، وهو الشاهد من بني إسرائيل على مثله، يعني على مثل القرآن، وهو التوراة، وذلك شهادته أن محمدًا مكتوب في التوراة أنه نبي تجده اليهود مكتوبًا عندهم في التوراة، كما هو مكتوب في القرآن أنه نبي»[1].

فقد قرر ابن جرير القول الذي جاء عن الصحابة والتابعين، ولو كان مخالفًا للسياق ـ في ظاهره ـ، وبين مأخذ القول المخالف ووجاهته؛ باعتبار النزول، واعتبار السياق[2]، بل أشار إلى احتماله أيضًا في تأويل الآية التي تليها، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، فقد ذكر الاختلاف في المقصود بالكافرين، وهل المقصود بهم: اليهود ـ على قول الجمهور ـ، أو: مشركو قريش ـ على قول مسروق والشعبي ـ، ولم يرجِّح، بل أشار إلى الاختلاف في تأويل قتادة في هذه الآية عن سابقتها؛ إذ رجح في الأولى أن الشاهد عبد الله بن سلام وفي الثانية أن المقصود بالذين كفروا: مشركو قريش[3]. لكنه حمل الآية

---

(١) جامع البيان (٢١/ ١٣١ ـ ١٣٢).

(٢) خلافًا لما ذكره ابن عطية (١٥/ ١٥)، وابن جزي (٤/ ٤٢)، وابن كثير (٧/ ٢٧٨) من ترجيح ابن جرير لقول مسروق، بل الظاهر أنه يقرر القول المروي عن الصحابة والتابعين؛ لكنه يشير إلى تقوية القول الآخر، والله أعلم.

(٣) جامع البيان (٢١/ ١٣٣).

علىٰ ما جاء عن الصحابة والتابعين وهو قول الجمهور، ورجحه الشنقيطي[١].

ورأىٰ جماعة من المفسرين المحققين أن الشاهد عام يدخل فيه عبد الله ابن سلام رضي الله عنه وغيره، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير، والسعدي، وابن عاشور[٢].

ويتلخص لنا ـ بعد عرض هذه النماذج لمعيار من أهم معايير ابن جرير النقدية، وهو ما يتعلق بمراعاة أقوال السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، واعتماد آرائهم وتأويلاتهم، ونقد ما خالف أقوالهم ـ معالم في هذا المعيار النقدي:

١ . تميز هذا التفسير الجليل باعتماد هذا المعيار، مع اجتماع أدوات هذا المعيار عند هذا الإمام، من سعة المرويات، وكثرة الشيوخ، واتساع الرحلة، مما استطاع معه أن يكون أوسع التفاسير عرضًا لآثار السلف في التفسير، مع التحليل والنقد، الذي فاق به من سبقه، ومن أتىٰ بعده.

٢ . عالج ابن جرير الأقوال المخالفة وانتقدها بمثل ما انتقد غيرها من الأقوال، باعتماد منهجه النقدي المتميز، المستكمل لعناصر النقد، فهو يراعي صحة القراءات، وثبوت الأحاديث التفسيرية، ويراعي النزول والسياق، وسنن

---

(١) أضواء البيان (٧/ ٢١٩).

(٢) النبوات (١/ ١٧٧)، وتفسير القرآن العظيم (٧/ ٢٧٨)، وتيسير الكريم الرحمن ص٥٠٣، والتحرير والتنوير (٢٧/ ٢٠).

العرب في كلامها وأسلوبها؛ ويبين وجه اختيار أقوال السلف، وصحة استدلالهم، بما شهدوا من التنزيل، وعرفوا من أحواله وأسبابه، وما كانوا عليه من صحة القصد، وعمق الفهم، وفصاحة اللسان.

٣. أبان ابن جرير في كتابه عن عمق منهجه النقدي، وقوة حجته وعارضته، واحترامه الأقوال المخالفة؛ فالأقوال المخالفة ليست على حدٍّ سواء، فمنها المردود لوضوح خطئه، ومنها الخطأ القريب، ومنها الخطأ المحتمل، بل منها القول القوي الذي لولا مخالفة أقوال الصحابة لكان هو التأويل المقدم؛ إبانة عن عدله وتواضعه للقول المخالف، حتى لقد أشكل على كثير من أهل العلم فعدوه رأيه، وما ثَمَّ إلا تقوية القول المخالف وبيان وجاهته.

٤. وابن جرير ـ في طيات هذا النقد ـ أبان في تفسيره عن عمق علم السلف من الصحابة والتابعين، وصحة تأويلهم، ووقوفهم على أسراره ومقاصده.





المطلب الثاني
تفرد المفسر عن بقية المفسرين

كما أن ابن جرير في منهجه النقدي في التفسير اعتمد على أقوال السلف من الصحابة والتابعين في تحليل الأقوال التفسيرية ونقدها، فانتقد ما خالف أقوالهم من الأقوال، فكذلك كان ينتقد ما تفرد به الواحد والاثنان منهم، فإن «كتاب الله عَزَّوَجَلَّ لا توجه معانيه، وما فيه من البيان إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق والظاهر من المعاني المفهوم، وجه صحيح موجود»[(١)]، «وغير جائز حمل كتاب الله تعالى ووحيه ـ جل ذكره ـ على الشواذ من الكلام وله في المفهوم الجاري بين الناس وجه صحيح موجود»[(٢)]، «ولا يعارض بالقول الشاذ ما استفاض به القول من الصحابة والتابعين»[(٣)]، «وما جاء به المنفرد فغير جائز الاعتراض به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلًا، وقولًا، وعملًا»[(٤)].

---

(١) جامع البيان (٥/ ٦٧١).

(٢) جامع البيان (٤/ ١٥٣).

(٣) جامع البيان (٤/ ٤٢٢).

(٤) جامع البيان (٢/ ٢٣١).

ومن أشهر مفسري التابعين الذين أُخذ عليهم ـ مع إمامته وجلالته ـ بعض التأويلات: الإمام مجاهد بن جبر، فقد أثنىٰ عليه ابن جرير في مقدمة كتابه، وذكره في بيان منهجه في بيان من كان محمودًا علمه في التفسير، واستقرت كلمة العلماء علىٰ إمامته في التفسير، قال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير: مجاهد(١). وكان أكثر التابعين تفسيرًا وتأويلًا(٢)؛ لما كان من ملازمته لابن عباس، وسؤالاته له، واستفراغه علمه واجتهاده فيه.

ومما تفرد به من التأويلات ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، فقد قال مجاهد: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارًا ثم عقب ابن جرير بقوله: «قال أبو جعفر: وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف. وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت؛ كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وأن الله ـ تعالىٰ ذكره ـ أصعقهم عند مسألتهم ذلك ربهم، وأنهم عبدوا العجل فجعل توبتهم قتل أنفسهم، وأنهم أمروا بدخول الأرض المقدسة فقالوا لنبيهم: فاذهب أنت وربك فقاتلا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] فابتلاهم

(١) تاريخ دمشق (١٦/ ١٢٨)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٩٢).

(٢) وقد أحصى الدكتور محمد الخضيري رواياته، فكانت (٦١٠٩) رواية، فهو أكثر من روىٰ عنه الطبري من التابعين. تفسير التابعين (١/ ٩٠).

بالتيه. فسواء قائل قال: هم لم يمسخهم قردة، وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير، وآخر قال: لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم من الخلاف على أنبيائهم، والنكال والعقوبات التي أحلها الله بهم. ومن أنكر شيئًا من ذلك وأقر بآخر منه، سئل البرهان على قوله، وعورض ـ فيما أنكر من ذلك ـ بما أقر به. ثم يسأل الفرق من خبر مستفيض أو أثر صحيح.

هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعةً عليه، وكفى دليلًا على فساد قولٍ إجماعها على تخطئته»[١]، فقد انتقد ابن جرير قول مجاهد أولًا بالدليل العقلي؛ لما فيه من التناقض؛ إذ يلزم من إنكار حقيقة المسخ إنكار باقي الحقائق التي أوردتها الآيات الأخرى من العقوبات؛ ولما كان لا ينكر الحقائق الأخرى؛ فيلزم منه التصديق بكل العقوبات على حقيقتها، ثم أعقبها بالدليل الأثري، وهو تفرد مجاهد بهذا التأويل عن السلف من الصحابة والتابعين.

وقد وافق مجاهدًا في تأويله بعض المتأخرين، منهم رشيد رضا، وابن عاشور، والمراغي[٢].

لكن جرى قلم المفسرين على نقد قول مجاهد، قال القرطبي: «لم يقله غيره من المفسرين فيما أعلم»[٣]، وقال ابن كثير ـ بعد نقله قول مجاهد ـ:

---

(١) جامع البيان (٢/ ٦٥).

(٢) المنار (١/ ٣٤٤)، والتحرير والتنوير (١/ ٥٢٢)، وتفسير المراغي (١/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٠٠).

«وهذا سند جيد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وفي غيره، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]»(١).

وقال أيضًا: «والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد ﷺ من أن مسخهم إنما كان معنويًا لا صوريًا، بل الصحيح أنه معنوي صوري، والله تعالىٰ أعلم»(٢).

وقد وافق ابن جرير في تقريره والقول بحقيقة المسخ عامة المفسرين(٣).

ومن النماذج في ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، حيث قال: «تنتظر الثواب، لا يراه من خلقه شيء»، وقال أيضًا - لما سئل - فقيل له: «إن أناسًا يقولون: إنه يُرىٰ. قال: يَرىٰ ولا يُرىٰ»(٤).

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ١٠٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٨٩-٢٩١).

(٣) ينظر: الوسيط (١/ ١٥٢)، وتفسير السمعاني (١/ ٩٠)، ومعالم التنزيل للبغوي (١/ ١٠٥)، والمحرر الوجيز لابن عطية (١/ ١٦١)، والتسهيل لابن جزي (١/ ١٣١)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/ ٤٠٩).

(٤) جامع البيان (٢٣/ ٥٠٨)، وينظر: تأويله لقوله تعالىٰ: (للذين أحسنوا الحسنىٰ وزيادة) [يونس: ٢٦].

وقد عقب ابن جرير بقوله: «وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الذي ذكرناه عن الحسن و عكرمة، من أن معنىٰ ذلك: تنظر إلىٰ خالقها؛ وبذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ»(١).

ثم ساق بسنده حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنىٰ أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفي سنة». قال: «وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين». قال: ثم تلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]. قال: «بالبياض والصفاء»، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] قال: «تنظر كل يوم في وجه الله عَزَّوَجَلَّ»(٢).

---

(١) الطبري (٢٣/ ٥١٠).

(٢) جامع البيان (٢٣/ ٥١٠)، والحديث رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٣/ ١١١)، وأحمد في مسنده (٢/ ١٣ و٦٤)، والترمذي (٢٥٥٣) (٣٣٣٠)، وأبو يعلىٰ في مسنده رقم (٥٧١٢ و٥٧٢٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٠٩)، والبغوي (٨/ ٢٨٥)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٥١) رقم (٤٦١). والحديث ضعيف، مداره علىٰ ثوير بن أبي فاختة وهو ضعيف رمي بالرفض، كما في التقريب (٨٧٠). وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٧٤١): «رواه أحمد وأبو يعلىٰ والطبراني وفي أسانيدهم ثوير بن أبي فاختة وهو مجمع علىٰ ضعفه».

وقال ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٣٤): «قلت: لا أعلم أحدًا صرح بتوثيقه ـ يعني ثوير ـ بل أطبقوا علىٰ تضعيفه، وقال ابن عدي: الضعف علىٰ أحاديثه بيِّن».

وتعقب الذهبي الحاكم في تصحيحه للحديث بقوله: «قلت: بل هو واهي الحديث».

وقد أورد ابن جرير الحديث مع ضعفه لصراحته، لكن ثبتت رؤية الله عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة بالأحاديث المتواترة، منها حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر ليس دونهما سحاب؟». قالوا: لا. قال: «فإنكم ترون ربكم كذلك»[(١)][(٢)].

وقد وافق ابن جرير في نقده عامة المفسرين، قال النحاس ـ بعد أن ذكر ثلاثة من الأقوال في تفسير الآية، ورجح أن المعنى: أنها تنظر إلى الله جل وعز ـ: «ونحن نذكر الاحتجاج في ذلك من قول الأئمة والعلماء وأهل اللغة إذ كان أصلًا من أصول السنة، ونذكر ما عارض به أهل الأهواء، ونبدأ بالأحاديث الصحيحة عن الرسول ﷺ إذ كان المبين عن الله جل وعز...» ثم ساق عددًا من الأحاديث[(٣)].

وقال ابن جزي: «وقد جاء عن رسول الله ﷺ في النظر إلى الله أحاديث صحيحة مستفيضة المعنى، لا تحتمل التأويل، فهي تفسير للآية»[(٤)].

وقال القرطبي: «وهذا القول [يعني قول مجاهد] ضعيف جدًا خارج عن

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه رواه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

(٢) حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

(٣) إعراب القرآن (٥/ ٨٤).

(٤) التسهيل (٤/ ١٦٥).

مقتضىٰ ظاهر الآية والأخبار»، ونقل نقد الأزهري، والثعلبي لقول مجاهد[١].

وقال الشوكاني في تفسيره للآية: «أي تنظر إليه، هكذا قال جمهور أهل العلم، والمراد به ما تواترت به الأحاديث الصحيحة من أن العباد ينظرون إلىٰ ربهم يوم القيامة كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر»[٢].

وقد وافق ابن جرير في تأويله عامة المفسرين منهم الزجاج، والنحاس، والسمرقندي، والسمعاني ـ وعزاه إلىٰ عامة المفسرين ـ، وابن عطية، والقرطبي ـ وعزاه إلىٰ جمهور العلماء ـ، وابن الجوزي، والبيضاوي، والخازن ـ وعزاه إلىٰ عامة المفسرين ـ، والنسفي، وأبو السعود، والشوكاني ـ وعزاه إلىٰ جمهور أهل العلم ـ، والقاسمي[٣].

وقد اعتذر عن مجاهد باعتذارات منها:

١. عدم الثبوت عنه. قال السمعاني: «ولعل القول المحكي عن مجاهد

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٠٨).

(٢) فتح القدير (٥/ ٣٤٠).

(٣) معاني القرآن (٥/ ٢٥٣)، ومعاني القرآن (٥/ ٨٤)، وبحر العلوم (٣/ ٤٢٧)، وتفسير القرآن (٦/ ١٠٦)، والمحرر الوجيز (٥/ ٤٠٥)، والجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٠٧)، وزاد المسير (٨/ ٤٢٣)، وأنوار التنزيل (٥/ ٤٢٣)، ولباب التأويل (٧/ ١٨٥)، ومدارك التنزيل (٤/ ٣٠٠)، وإرشاد العقل السليم (٩/ ٦٨)، وفتح القدير (٥/ ٣٣٨)، ومحاسن التأويل (١٦/ ٣٥٦).

لا يثبت ـ يعني أنها تنتظر الثواب ـ لأنه لم يورده من يوثق بروايته »[١].

٢ . أنه لم يبلغه خبر ثبوت النظر إلى وجه الله ، فقد اعتذر عنه ابن حزم بعدم بلوغ الخبر إليه[٢].

وقال ابن عبد البر : « فإن قيل فقد روى سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد في قول الله عَزَّوَجَلَّ : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ قال : حسنة ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ قال : تنتظر الثواب . ذكره وكيع ، وغيره عن سفيان ؛ فالجواب : أنا لم ندع الإجماع في هذه المسألة ولو كانت إجماعًا ما احتجنا فيها إلى قول ، ولكن قول مجاهد هذا : مردود بالسنة الثابتة عن النبي ﷺ ، وأقاويل الصحابة ، وجمهور السلف ، وهو قول عند أهل السنة مهجور ، والذي عليه جماعتهم ما ثبت في ذلك عن نبيهم ﷺ ، وليس من العلماء أحد إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ ، ومجاهد وإن كان أحد المقدمين في العلم بتأويل القرآن فإن له قولين في تأويل آيتين ، هما مهجوران عند العلماء غير مرغوب فيهما أحدهما هذا ، والآخر قوله في قول الله عَزَّوَجَلَّ : ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء : ٧٩] »[٣].

---

(١) تفسير السمعاني (٦/ ١٠٨).

(٢) الفصل (٣/ ٧).

(٣) التمهيد (٧/ ١٥٧).

ومما تفرد به مجاهد ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٤].

نقل ابن جرير اختلاف المفسرين في المائدة هل أنزلت على الحواريين أم لا ؟ فذكر قولين:

القول الأول: أنها نزلت، فأكل القوم منها.

رواه عن ابن عباس وعمار بن ياسر وقتادة وأبي عبد الرحمن السلمي وعطية العوفي وغيرهم.

القول الثاني: قالوا: لم ينزل الله علىٰ بني إسرائيل مائدة.

واختلف قائلو هذه المقالة:

فقال بعضهم: «إنما هذا مثل ضربه الله تعالىٰ لخلقه، نهاهم به عن مسألة نبي الله الآيات» رواه عن مجاهد.

وقال آخرون: «إن القوم لما قيل لهم: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥] استعفوا منها فلم تنزل».

رواه عن الحسن، وعن مجاهد في رواية[1].

---

(١) جامع البيان (٩/ ١٢٥ ـ ١٢٩).

وقد اختار الطبري أن المائدة أنزلت على بني إسرائيل، وانتقد قول الحسن ومجاهد فقال: «والصواب من القول عندنا في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أنزل المائدة على الذين سألوا عيسى مسألته ذلك ربه.

وإنما قلنا ذلك؛ للخبر الذي روينا بذلك عن رسول الله ﷺ وأصحابه وأهل التأويل من بعدهم، غير من انفرد بما ذكرنا عنه وبعد، فإن الله ـ تعالى ذكره ـ لا يخلف وعده، ولا يقع في خبره الخلف، وقد قال ـ تعالى ذكره ـ مخبرًا في كتابه عن إجابة نبيه عيسى ﷺ فيمن سأله ما سأله من ذلك: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾، وغير جائز أن يقول ـ تعالى ذكره ـ: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ ثم لا ينزلها؛ لأن ذلك منه ـ تعالى ذكره ـ خبر، ولا يكون منه خلاف ما يخبر، ولو جاز أن يقول: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ ثم لا ينزلها عليهم جاز أن يقول ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾، ثم يكفر منهم بعد ذلك، فلا يعذبه، فلا يكون لوعده ولا لوعيده حقيقة ولا صحة، وغير جائز أن يوصف ربنا ـ تعالى ذكره ـ بذلك»(١).

والخبر الذي رجح به هو حديث عمار بن يسار رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت المائدة خبزًا ولحمًا، وأمروا ألا يخونوا، ولا يدخروا، ولا يرفعوا

---

(١) جامع البيان (٩/ ١٣١).

لغدٍ، فخانوا وادخروا ورفعوا، فمسخوا قردة وخنازير »[١].

فقد أعمل ابن جرير معاييره النقدية المختلفة في نقد قول مجاهد، فقد استدل بالخبر النبوي، وبردِّ القول الآخر؛ لانفراد القائلين به عن الجماعة، مع ما يلزم على القول به من لوازم باطلة؛ إذ القول به يلزم منه وصف خبر الله عَزَّوَجَلَّ بالإخلاف، وهذا غير جائز في خبر الله عَزَّوَجَلَّ وتقديره وحكمه.

---

(١) جامع البيان (٩/ ١٢٨)، والحديث أخرجه الترمذي (٣٠٦١)، والبزار في مسنده (١٤١٩)، وأبو يعلىٰ في مسنده (١٦٥١)، وابن أبي حاتم (٤/ ١٢٤٥)، والنحاس في معاني القرآن (٢/ ٣٨٧)، والواحدي في الوسيط (٢/ ٢٤٧)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٦٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٧٤/ ٤٠٠)، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٣٤٨)، وزاد في نسبته لابن مردويه.

قال الترمذي: « هذا حديث غريب قد رواه أبو عاصم وغير واحد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن خلاس عن عمار بن ياسر موقوفًا. ولا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث الحسن بن قزعة، حدثنا حميد بن مسعدة، حدثنا سفيان بن حبيب، عن سعيد بن أبي عروبة نحوه ولم يرفعه، وهذا أصح من حديث الحسن بن قزعة، ولا نعلم للحديث المرفوع أصلًا ».

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ٨٧): « رواه ابن جرير عن بندار عن ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة عن خلاس عن عمار موقوفًا وهذا أصح، وكذا رواه من طريق سماك عن رجل من بني عجل عن عمار موقوفًا. وهو الصواب والله أعلم، وخلاس عن عمار منقطع. فلو صح هذا الحديث مرفوعًا، لكان فيصلًا في هذه القصة ».

والحديث في إسناده الحسن بن قزعة الهاشمي مولاهم البصري: قال يعقوب بن شيبة وأبو حاتم: صدوق، تهذيب الكمال (٦/ ٣٠٣)، وقد تفرد برفعه كما قال ابن عساكر، ولعل ابن جرير احتج به بناء علىٰ رأيه في قبول زيادة الثقة.

وقال ابن كثير: «الذي عليه الجمهور أنها نزلت...، وهذا القول هو ـ والله أعلم ـ الصواب، كما دلت عليه الأخبار والآثار عن السلف وغيرهم»[١].

وما قرره الطبري اختاره جمهور المفسرين ومنهم: الزجاج[٢]، والنحاس[٣]، والسمعاني[٤]، والبغوي[٥]، وابن جزي[٦]، والقرطبي[٧]، والواحدي[٨]، والزمخشري[٩]، وابن الجوزي[١٠]، والرازي[١١]، وأبو حيان[١٢]، والشوكاني[١٣]، وابن عاشور[١٤]، وغيرهم.

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٢٣١).
(٢) معاني القرآن (٢/ ٢٢١).
(٣) معاني القرآن (٢/ ٣٨٧).
(٤) تفسيره (٢/ ٨١).
(٥) معالم التنزيل (٣/ ١١٩).
(٦) التسهيل (١/ ٣٤٢).
(٧) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٦٩).
(٨) الكشاف (١/ ٦٧٩).
(٩) الوسيط (٢/ ٢٤٧).
(١٠) زاد المسير (٢/ ٤٥٩).
(١١) مفاتيح الغيب (١٢/ ١٤٠).
(١٢) البحر المحيط (٤/ ٥٧).
(١٣) فتح القدير (٢/ ٩٣).
(١٤) التحرير والتنوير (١/ ١٢٣٦).

ومما انتقده ابن جرير من التفردات، ما تفرد به الحسن البصري في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، فقد نقل اختلاف المفسرين فيمن قرب القربان، وهل كانا ابني آدم لصلبه أم لا؟، فقد روىٰ عن الحسن أنهما كانا رجلين من بني إسرائيل، لا من ولد آدم لصُلبه[(١)]. ثم اختار الطبري أن اللذين قربا القربان هما ابنا آدم لصلبه، وقد أبدع ﷺ في نقد هذا القول من حيث النظر وطبيعة الخطاب، مع إجماع الجميع من أهل الأخبار والسير وأهل التأويل، فقال ﷺ: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب أن اللذين قربا القربان كانا ابني آدم لصلبه، لا من ذريته من بني إسرائيل، وذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ يتعالىٰ عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة، والمخاطبون بهذه الآية كانوا عالمين أن تقريب القربان لله لم يكن إلا في ولد آدم، دون الملائكة والشياطين وسائر الخلق غيرهم. فإذ كان معلومًا ذلك عندهم، فمعقول أنه لو لم يكن معنيًا بابني آدم اللذين ذكرهما الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه ابناه لصلبه، لم يفدهم بذكره جل جلاله إياهما فائدة لم تكن عندهم، وإذ كان غير جائز أن يخاطبهم

---

(١) ينظر: التفسير (٨/ ٣٢٤)، لكن قال ابن كثير - بعد أن ساق قول الحسن -: وهذا غريب جدًا، وفي إسناده نظر (التفسير ٣/ ٩١)، وأعل إسناده لأن فيه عمرو بن عبيد، قال حميد الطويل: كان يكذب على الحسن، وقال النسائي: متروك. وكذا الراوي عن عمرو - وهو سهل بن يوسف: لم يسمع منه، ينظر: تهذيب الكمال (٢٢/ ١٢٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ٢٧٤).

خطابًا لا يفيدهم به معنىٰ، فمعلوم أنه عنىٰ ابني آدم لصلبه، لا ابني بنيه الذين بعد منه نسبهم، مع إجماع أهل الأخبار والسير والعلم بالتأويل علىٰ أنهما كانا ابني آدم لصلبه، وفي عهد آدم وزمانه، و كفىٰ بذلك شاهدًا»[١].

ثم أعاد ﷺ بيان رجحان هذا القول في موضع آخر، فقد ساق بسنده حديث عبد الله بن مسعود ﷺ: قال: قال النبي ﷺ: «ما من نفسٍ تقتل ظلمًا إلا كان علىٰ ابن آدم الأول كفل[٢] منها، ذلك بأنه أول من سن القتل»[٣].

ثم قال ﷺ: «وهذا الخبر الذي ذكرنا عن رسول الله ﷺ يبين أن القول الذي قاله الحسن في ابني آدم اللذين ذكرهما الله في هذا الموضع أنهما ليسا بابني آدم لصلبه، ولكنهما رجلان من بني إسرائيل.... خطأ؛ لأن رسول الله ﷺ قد أخبر عن هذا القاتل الذي قتل أخاه، أنه أول من سن القتل، وقد كان لا شك القتل قبل بني إسرائيل، فكيف قبل ذريته؟ وخطأ من القول أن يقال: أول من سن القتل رجل من بني إسرائيل. وإذ كان ذلك كذلك فمعلوم أن الصحيح من القول هو قول من قال: هو ابن آدم لصلبه؛ لأنه أول من سن القتل، فأوجب الله له من العقوبة ما روينا عن رسول الله ﷺ»[٤].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥).

(٢) الكِفْلُ: بكسر أوله وسكون الفاء: الضعف من الأجر والإثم، والكفل أيضًا: النصيب والحظ. لسان العرب، مادة (ك ف ل).

(٣) رواه البخاري (٣٣٣٥)، ومسلم (١٦٧٧).

(٤) جامع البيان (٨/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦).

ثم أعاد أيضًا تقرير رجحان هذا القول بالنظر؛ إذ يستحيل أن يجهل أحد إلىٰ وقت بني إسرائيل عادة دفن الموتىٰ، قال ﷺ: «وهذا أيضًا أحد الأدلة علىٰ أن القول في أمر ابني آدم بخلاف ما رواه عمرو عن الحسن؛ لأن الرجلين الذين وصف الله صفتهما في هذه الآية لو كانا من بني إسرائيل، لم يجهل القاتل دفن أخيه ومواراة سوأة أخيه، ولكنهما كانا من ولد آدم لصلبه، ولم يكن القاتل منهما أخاه علم سنة الله في عباده الموتىٰ، ولم يدر ما يصنع بأخيه المقتول، فذكر أنه كان يحمله علىٰ عاتقه حينًا حتىٰ أراحت جيفته، فأحب الله تعريفه السنة في موتىٰ خلقه، فقيض له الغرابين الذين وصف صفتهما في كتابه»[(١)].

وقد وافق ابن جرير في نقده لقول الحسن عامة المفسرين، وتابعوه علىٰ تقرير القول الأول، قال ابن الجوزي: «والعلماء على الأول، وهو أصح ـ يعني: أنهما ابنا آدم لصلبه ـ؛ لقوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِيۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١] ولو كان من بني إسرائيل لكان قد عرف الدفن، ولأن النبي قال عنه: «إنه أول من سن القتل...»[(٢)].

وقال ابن كثير: «فهذه أقوال المفسرين في هذه القصة، وكلهم متفقون علىٰ أن هذين ابنا آدم لصلبه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث في

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣٤٠).

(٢) زاد المسير (٢/ ٣٣٢).

قوله: «إلا كان على ابن آدم الأول كِفل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل»، وهذا ظاهر جلي»[١].

وممن قرر هذا القول من أئمة التفسير: البغوي، والسمعاني، والرازي، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، والشوكاني، وابن عاشور، والشنقيطي، وغيرهم[٢].

ومن النماذج التي انتقد فيها ابن جرير ما تفرد به الحسن البصري، ما أورده في تأويل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ * فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩ ـ ١٩٠].

حيث أورد ابن جرير اختلاف أهل التأويل في الشرك الذي وقع ممن وقع، حيث ذكر أولًا أثر سمرة بن جندب رضي الله عنه مرفوعًا وموقوفًا، فعن سمرة بن جندب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لما حملت حواء، طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولد، فقال: سميه عبد الحارث؛ فإنه يعيش؛ فسموه عبد الحارث،

---

(١) ابن كثير (٣/ ٩٠).

(٢) معالم التنزيل (٣/ ٤١)، وتفسير القرآن (٢/ ٢٩)، ومفاتيح الغيب (١١/ ٢١٠)، والمحرر الوجيز (٢/ ١٧٨)، والجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٣٣)، والبحر المحيط (٣/ ٤٦٠)، وفتح القدير (٢/ ٣٠)، والتحرير والتنوير (٦/ ١٦٨)، وأضواء البيان (١/ ٣٧١).

فعاش، وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره»[١].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ١١) حديث (٢٠١٢٩)، وابن جرير في تفسيره (٦/ ١٤٤)، والترمذي في سننه (٣٠٧٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٩٤)، من طريق: عبد الصمد بن عبد الوارث، عن عمر بن إبراهيم، عن قتادة، عن الحسن البصري، عن سمرة، به مرفوعًا. وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣١) عن أبي زرعة الرازي، عن هلال بن الفياض، عن عمر بن إبراهيم، به مرفوعًا.

والحديث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: «حسن غريب، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عمر بن إبراهيم، عن قتادة، ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه. عمر بن إبراهيم شيخ بصري».

والحديث ضعيف مرفوعًا؛ لأنه من رواية عمر بن إبراهيم العبدي، وهو ضعيف في حديثه عن قتادة. قال الإمام أحمد: يروىٰ عن قتادة أحاديث مناكير. وقال ابن عدي: يروي عن قتادة أشياء لا يوافق عليها، وحديثه خاصة عن قتادة مضطرب. تهذيب الكمال (٥/ ٣٣١).

وقد توبع عمر بن إبراهيم؛ فقد أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٢٩٨) من طريق سليمان الشاذكوني عن غندر عن شعبة عن قتادة، عن الحسن عن سمرة به مرفوعًا. لكن الشاذكوني ورد عن ابن معين تكذيبه في حديث له، وقال أبو حاتم: متروك، فلا يعتد بهذه المتابعة.

ومما يشهد لضعف الحديث مرفوعًا أنه قد جاء موقوفًا عن سمرة، فقد أخرجه ابن جرير (٦/ ١٤٤) من طريق معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه عن أبي يزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير عن سمرة به موقوفًا، وهذا إسناد صحيح متصل، رجاله أخرج لهم الجماعة.

كما أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٣) عن أبي بن كعب موقوفًا؛ لكن في إسناده سعيد ابن بشير الأزدي، وهو ضعيف ضعفه أحمد وابن معين والنسائي وغيرهم. تهذيب التهذيب (٤/ ٩). =

كما أورد آثارًا عن ابن عباس أن آدم وحواء جعلا له شركاء في الاسم، فعن ابن عباس، قال: كانت حواء تلد لآدم، فتعبدهم لله، وتسميه عبد الله، وعبيد الله، ونحو ذلك، فيصيبهم الموت، فأتاها إبليس وآدم، فقال: إنكما لو تسميانه بغير الذي تسميانه لعاش. فولدت له رجلًا، فسماه عبد الحارث، ففيه أنزل الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ * فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾[1].

= كما يشهد لضعف الحديث مرفوعًا أنه من رواية الحسن، والحسن نفسه قد قال بالقول الآخر؛ ولو صح عنده لما عداه ـ كما سيأتي ذكر قوله ـ.

وقد قرر ضعف الحديث ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥٢٦)، وأشار إلى هذه العلل الثلاث: ضعف عمر بن إبراهيم، وأثر سمرة الموقوف، ومخالفة الحسن ـ راوي الحديث ـ له.

وضعفه أيضًا الألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٥١٦) برقم (٣٤٢).

(١) أخرجه ابن جرير (١٠/ ٦٢٤ ـ ٦٢٥) من طرق عن ابن عباس:

ـ فرواه (١٠/ ٦٢٤) من طريق ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس به.

ـ ورواه (١٠/ ٦٢٤) من طريق العوفيين: الحسين بن الحسن بن عطية العوفي عن أبيه عن جده عن ابن عباس بنحوه.

ـ ورواه (١٠/ ٦٢٥) من طريق حجاج عن ابن جريج عن ابن عباس بنحوه.

ـ كما رواه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣١) من طريق خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بنحوه. =

ورواه أيضًا عن عكرمة وقتادة ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي(١). ثم أورد القول الآخر، فقال: وقال آخرون: «بل المعني بذلك رجل وامرأة من أهل الكفر من بني آدم، جعلا لله شركاء من الآلهة والأوثان حين رزقهما ما رزقهما من الولد. وقالوا: معنى الكلام: هو الذي خلقكم من نفسٍ واحدةٍ، وجعل منها زوجها ليسكن إليها، فلما تغشاها أيها الرجل الكافر، حملت حملًا خفيفًا، فلما أثقلت دعوتما الله ربكما. قالوا: وهذا مما ابتدئ به الكلام على وجه الخطاب، ثم رد إلى الخبر عن الغائب، كما قيل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢]. وقد بينا نظائر ذلك بشواهده فيما مضى قبل»(٢).

ثم أورد آثارًا من عدة طرق عن الحسن قوله: «عنى بهذا ذرية آدم؛ من أشرك منهم بعده. يعني قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]».

= وهذه الأسانيد ـ وإن كانت لا تخلو من ضعف. ينظر: أسانيد نسخ التفسير للفقيه ص١٨٣، ٢٨٠، ٢٩٩ ـ يقوي بعضها بعضًا؛ ولذا أخرجها ابن جرير وابن أبي حاتم للاحتجاج بها؛ كما أنها قد وردت عن تلاميذ ابن عباس كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير، وغيرهم من مفسري السلف كقتادة وعبد الرحمن بن زيد وبكر بن عبد الله المزني، وغيرهم.

(١) جامع البيان (١٠/ ٦٢٤ـ٦٢٨).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٦٢٨).

وعن قتادة قال: «كان الحسن يقول: هم اليهود والنصارىٰ، رزقهم الله أولادًا فهودوا ونصروا»[(١)].

ثم قرر ابن جرير اختياره بقوله: «قال أبو جعفر: وأولى القولين بالصواب قول من قال: عنىٰ بقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ [الأعراف: ١٩٠] في الاسم لا في العبادة، وأن المعني بذلك آدم وحواء؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل علىٰ ذلك.

فإن قال قائل: فما أنت قائل، إذ كان الأمر علىٰ ما وصفت في تأويل هذه الآية، وأن المعني بها آدم وحواء ـ في قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠]؛ أهو استنكاف من الله أن يكون له في الأسماء شريك، أو في العبادة؟ فإن قلت: في الأسماء. دل علىٰ فساده قوله: ﴿أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]. وإن قلت: في العبادة. قيل لك: أفكان آدم أشرك في عبادة الله غيره؟

قيل له: إن القول في تأويل قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠]. ليس بالذي ظننت، وإنما القول فيه: فتعالى الله عما يشرك به مشركو العرب من عبدة الأوثان. فأما الخبر عن آدم وحواء فقد انقضىٰ عند قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]. ثم استؤنف قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠].

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٦٢٩)، وأخرجه ابن أبي حاتم عنه أيضًا (٥/ ١٦٣٤)، وصحح ابن كثير إسناده في تفسيره (٣/ ٥٢٦).

كما حدثني محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط، عن السدي قوله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠]. يقول: هذه فصل من آية آدم، خاصة في آلهة العرب»[١].

حيث استدل بمعياره النقدي وهو إجماع أهل الحجة من التأويل على ذلك، دون أن يدفعه بتفرد الحسن، مع الجواب عما قد يوهمه هذا الاختيار من القدح في جناب آدم ﷺ وزوجه، وهو ما أوضحه غير واحد من السلف مع اختيارهم هذا القول، قال سعيد بن جبير: «أعوذ بالله أن أزعم أن آدم أشرك، إنما كان شركه في الاسم[٢]. وهكذا عن قتادة وعكرمة وغيرهما»[٣].

وقد وافق ابن جرير في اختياره جمهور المفسرين[٤]، منهم: أبو المظفر السمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والسيوطي، و الألوسي،

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٦٢٩ ـ ٦٣٠).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٦٢٧).

(٣) جامع البيان (١٠/ ٦٢٥ ـ ٦٢٦). ومما يستأنس به لهذا القول أن هذه الآية فيها رد إلى أول السورة، التي ذكرت فيها معصية آدم وزوجه، وخروجهما من الجنة ثم استطردت الآيات إلى خطاب المشركين في قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٧ ـ ٣٠]، وهكذا في هذه الآية وما بعدها، استطردت من الحديث عن آدم وزوجه إلى الحديث عن ذريته، والله أعلم.

(٤) قاله ابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ٢٣١).

ومحمد بن عبد الوهاب، وحفيده عبد الرحمن بن حسن، وغيرهم[(١)].

ولا يشكل على هذا ـ والله أعلم ـ ما قاله ابن كثير ـ بعد أن أورد أثر ابن عباس ﷺ في الآيات ـ: «وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومن الطبقة الثانية: قتادة، والسدي، وغير واحد من السلف، وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة، وكأنه ـ والله أعلم ـ أصله مأخوذ من أهل الكتاب؛ فإن ابن عباس رواه عن أبي بن كعب، وهذه الآثار يظهر عليها ـ والله أعلم ـ أنها من آثار أهل الكتاب»[(٢)]؛ لما مر معنا من إجماع أهل الحجة عليه، مع عدم الدليل على أنه مأخوذ عن بني إسرائيل[(٣)].

ومن نماذج نقد التفرد عند ابن جرير ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩]، حيث نقل آثارًا عن ابن عباس

---

(١) تفسير السمعاني (٢/ ٢٣٩)، والبغوي (٢/ ٢٢١)، والمحرر الوجيز (٢/ ٤٨٧)، وزاد المسير (٣/ ٢٣١)، وتفسير الجلالين (١/ ٢٢٣)، وروح المعاني (٩/ ١٨٩)، وفتح المجيد ص٤٣٤.

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٨).

(٣) وقد أخذ بالقول الآخر غير واحد من المفسرين، منهم: القرطبي (٧/ ٢١٥)، وابن القيم في روضة المحبين ص٢٨٩، والشنقيطي في أضواء البيان (٢/ ٣٤٠)، وابن عثيمين في القول المفيد (٣/ ٦٨).

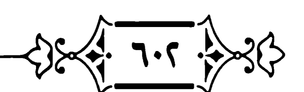
وأبي العالية والربيع بن أنس والسدي، ثم قال: «فالذي قاله من ذكرنا قوله من أهل العلم كان ذبح آل فرعون أبناء بني إسرائيل واستحياءهم نساءهم، فتأويل قوله إذن ـ على ما تأوله الذين ذكرنا قولهم ـ ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]: يستبقونهن فلا يقتلونهن.

وقد يجب على تأويل من قال بالقول الذي ذكرنا عن ابن عباس وأبي العالية والربيع بن أنس والسدي في تأويل قوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]. أنه تركهم الإناث من القتل عند ولادتهن إياهن ـ أن يكون جائزًا أن تسمي الطفل من الإناث في حال صباها وبعد ولادتها امرأة، والصبايا الصغار وهن أطفال نساء؛ لأنهم تأولوا قول الله جل وعز: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]: يستبقون الإناث من الولدان عند الولادة فلا يقتلونهن»[1]. ثم قال بعد ذلك: «وقد أنكر ذلك من قولهم ابن جريج، فقال بما حدثنا به القاسم، قال: حدثنا الحسين بن داود، قال: حدثني حجاج، عن ابن جريج قوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]. قال: يسترقون نساءكم.

فحاد ابن جريج بقوله هذا عما قاله من ذكرنا قوله في قوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]. «إنه استحياء الصبايا الأطفال، إذ لم يجدهن يلزمهن اسم نساءٍ، ثم دخل فيما هو أعظم مما أنكر بتأويله (ويستحيون): ويسترقون. وذلك تأويل غير موجود في لغة عربية ولا أعجمية، وذلك أن الاستحياء إنما هو

---

(١) جامع البيان (١/ ٦٥٠ ـ ٦٥١).



استفعال من الحياة، نظير الاستبقاء من البقاء، والاستسقاء من السقىٰ، وهو من معنى الاسترقاق بمعزل»[١] [٢].

وقد وافق ابن جرير في اختياره عامة المفسرين، منهم: الماوردي، والسمرقندي، والبغوي والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم[٣]، ووافقه اللغويون كذلك منهم: الأزهري، والراغب، وابن منظور، وغيرهم[٤].

وقد يتفرد المفسر بقول دون سائر المفسرين، فيفسر ابن جرير الآية علىٰ وفق كلام أهل التأويل، ثم يبين مخالفة هذا المفسر دون نقد؛ فيكون في هذا إشارة إلىٰ وجاهة هذا القول أو احتماله، فمن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥] حيث قال:

---

(١) جامع البيان (١/ ٦٥١).

(٢) لكن قد يحمل كلام ابن جريج علىٰ أنه حاصل مقصودهم، وهو ما أشار إليه ابن عاشور في التحرير والتنوير (١/ ٤٩٢ - ٤٩٣): أن هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثًا، وهو أن يعتدوا علىٰ أعراضهن، ولا يجدن بدًا من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق فيكون ما جاء عن السلف تفسير بالمطابقة، وما جاء عن ابن جريج تفسير باللازم والله أعلم.

(٣) النكت والعيون (١/ ١١٨)، وبحر العلوم (١/ ١١٧)، ومعالم التنزيل (١/ ٩١)، والجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٨٥)، والبحر المحيط (١/ ١٨٨)، وتفسير القرآن العظيم (٦/ ٢٢٠)، والتحرير والتنوير (١/ ٤٩٢ - ٤٩٣).

(٤) تهذيب اللغة (٥/ ٢٨٩)، ولسان العرب (١٤/ ٢١٣)، والمفردات (١/ ١٤٠).

« يقول تعالىٰ ذكره: واستفتحت الرسل علىٰ قومها »، ثم نقل ابن جرير آثارًا عن ابن عباس ومجاهد وإبراهيم النخعي وقتادة تبين أن عائد الضمير في (استفتحوا) يعود إلى الرسل، فروىٰ عن ابن عباس - من طريق العوفيين - قال: « كانت الرسل والمؤمنون يستضعفهم قومهم، ويقهرونهم ويكذبونهم ويدعونهم إلىٰ أن يعودوا في ملتهم، فأبى الله عَزَّوَجَلَّ لرسله وللمؤمنين أن يعودوا في ملة الكفر، وأمرهم أن يتوكلوا على الله، وأمرهم أن يستفتحوا على الجبابرة، ووعدهم أن يسكنهم الأرض من بعدهم، فأنجز الله لهم ما وعدهم، (واستفتحوا) كما أمرهم الله أن يستفتحوا، ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ »[1].

ثم عقب ابن جرير بقوله: « وكان ابن زيد يقول في معنىٰ قوله: (واستفتحوا): خلاف قول هؤلاء، ويقول: إنما استفتحت الأمم فأجيبت » ثم روىٰ بإسناده إلىٰ ابن زيد في قوله: (واستفتحوا) قال: « استفتاحهم بالبلاء قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا﴾ الذي أتىٰ به محمد ﴿هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] كما أمطرتها علىٰ قوم لوط، ﴿أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]. قال: كان استفتاحهم بالبلاء، كما استفتح قوم هود: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: ٧٠]. قال: فالاستفتاح: العذاب. قال: قيل لهم: إن لهذا أجلًا. حين سألوا الله أن ينزل عليهم، فقال: بل نؤخرهم إلىٰ يوم القيامة. فقالوا: لا نريد أن نؤخر إلىٰ يوم القيامة؛ ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾

(١) ينظر: جامع البيان (١٣/ ٦١٤ - ٦١٥).

عذابنا ﴿قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ١٦]. وقرأ: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٣] حتى بلغ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ * يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٣ ـ ٥٥]»[١].

فلم يتعقب ابن جرير هذا القول بنقد ولا تضعيف، ذلك أن عائد الضمير في الآية يحتمل أن يعود إلى الرسل، ويحتمل أن يعود إلى أقوامهم من الكفار، والسياق يحتمل الأمرين، مع ما استدل به ابن زيد من الشواهد القرآنية على قوله.

وقد تواردت كلمة المفسرين على احتمال القولين، منهم البغوي، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والبيضاوي، والشوكاني، و ابن عاشور[٢].

ويتحصل لنا من نقد ابن جرير لما تفرد به مفسرو السلف أن هذا أحد معايير نقد التفسير عنده، كما معياره النقدي المتعلق بمخالفة السلف، وهو يقابل مفهوم ابن جرير للإجماع ـ وهو اتفاق الأكثر بشروطه، كما سيأتي في الفصل القادم ـ، وهذا موافق لما تواردت عليه كلمة السلف في التحذير من

---

(١) جامع البيان (١٣/ ٦١٦ ـ ٦١٧).

(٢) معالم التنزيل (٤/ ٣٤٠)، والتفسير الكبير (٩/ ٢٢٨)، والجامع لأحكام القرآن (٩/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)، والبحر المحيط (٥/ ٤١٢)، وتفسير القرآن العظيم (٤/ ٤٨٤)، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/ ٣٤٢)، وفتح القدير (٣/ ١٠٠)، والتحرير والتنوير (١٤/ ٢٠٩).

الأخذ بتفردات الأئمة ـ مع حفظ مكانتهم ـ، قال إبراهيم بن أبي عبلة: «من حمل شاذ العلم حمل شرًا كثيرًا»[١]. وقال عبد الرحمن بن مهدي: «لا يكون إمامًا في العلم من أخذ بالشاذ من العلم»[٢].

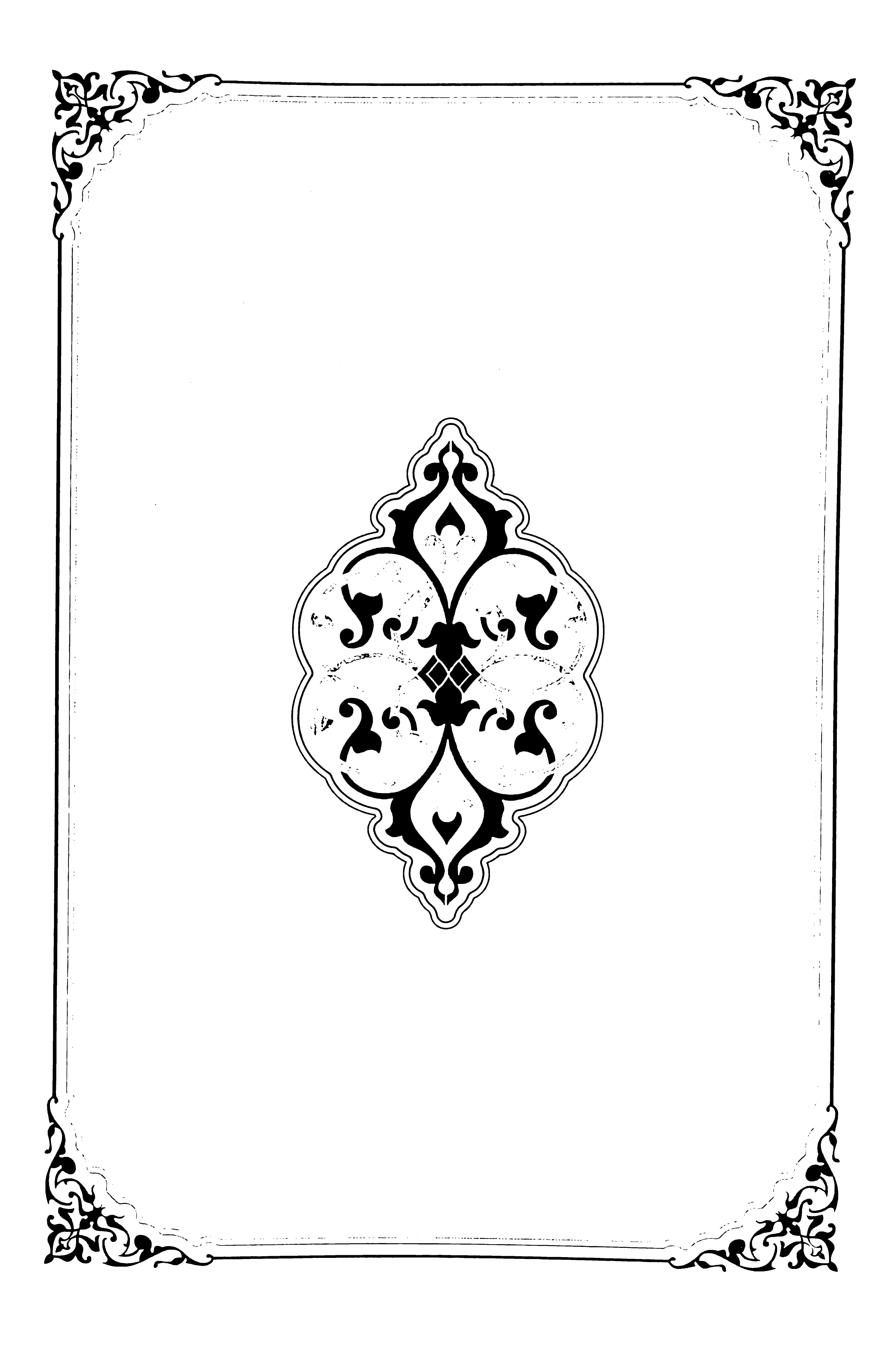
لكن ابن جرير أبان في تفسيره عن موقفه النقدي، كما عرضنا في نماذجه النقدية، فقد استخدم معاييره النقدية المتنوعة في نقد ما تفرد به بعض السلف، كمراعاة الوجوه والنظائر القرآنية، والأخذ بالحديث النبوي، ومراعاة اللغة العربية، والأخذ بالظاهر والسياق.

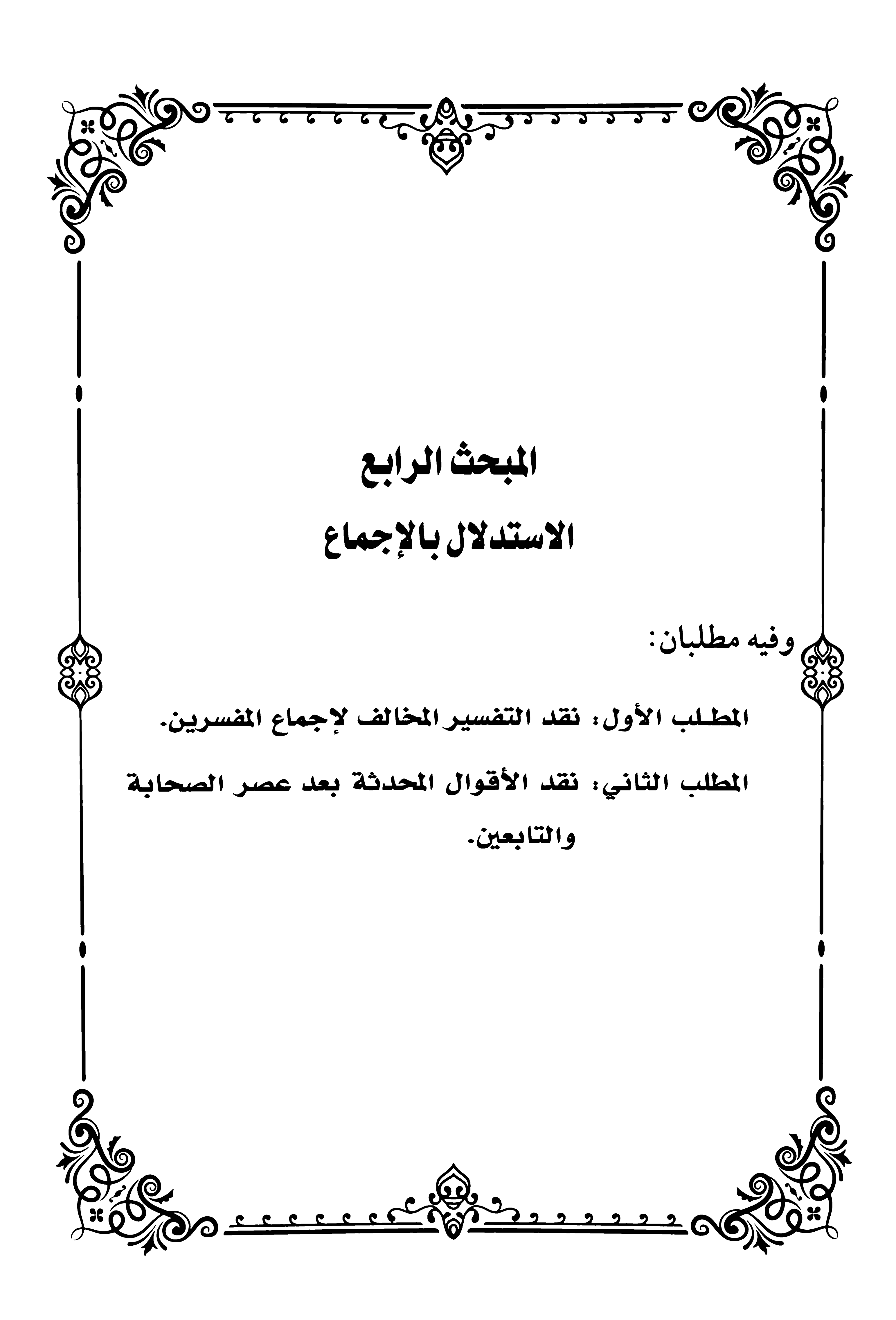
كما تبين في النموذج الأخير أنه عندما يكون للقول الآخر قوة من دليل أو نظر؛ فإنه ـ طبقًا لمنهجه العام في كتابه واحتجاجاته ـ يأخذ قول الأكثر، لكنه يبين وجاهة القول الآخر أو احتماله.



(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٦٠).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٨٠).





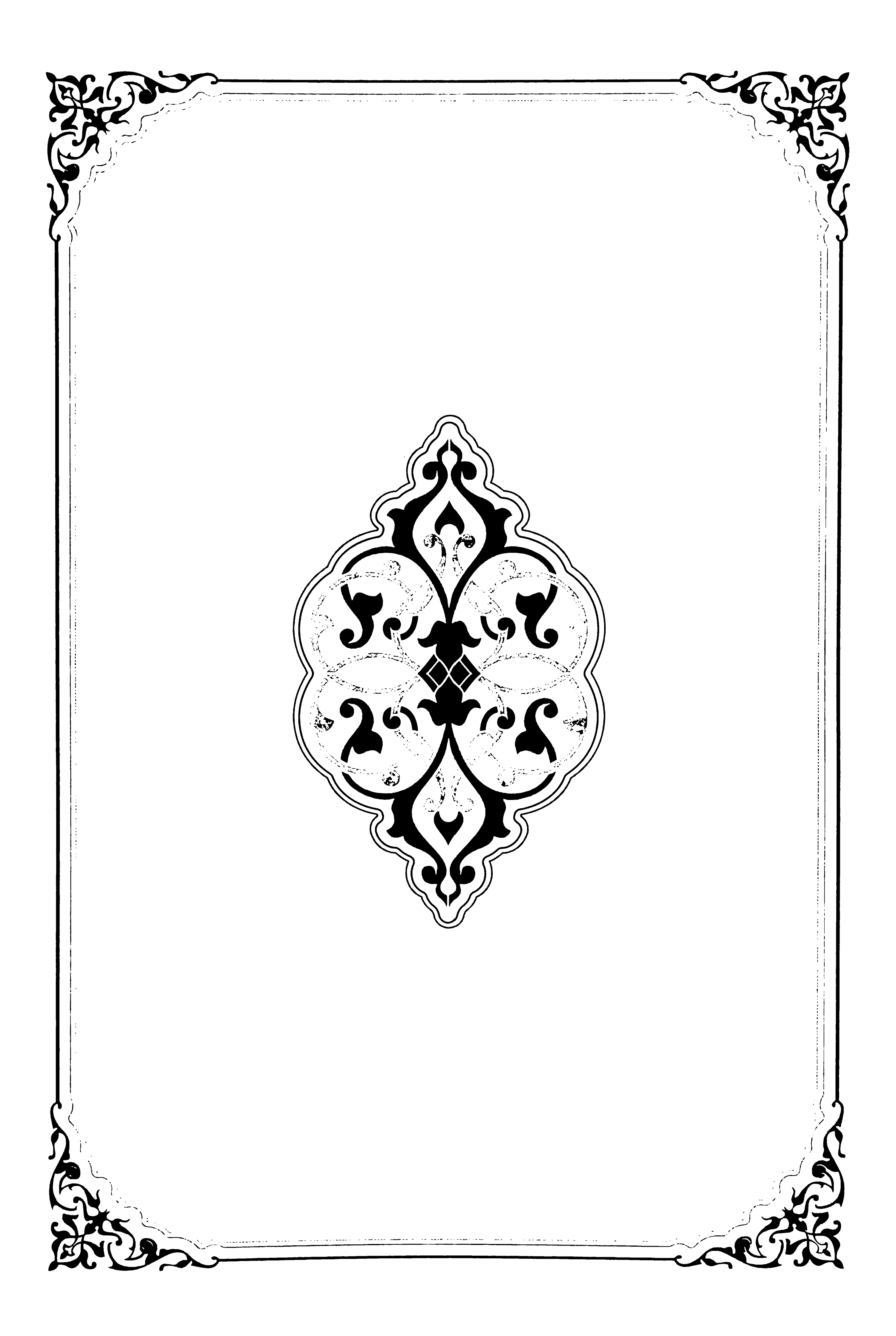
المبحث الرابع

الاستدلال بالإجماع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد التفسير المخالف لإجماع المفسرين.

المطلب الثاني: نقد الأقوال المحدثة بعد عصر الصحابة والتابعين.





المطلب الأول
نقد التفسير المخالف لإجماع المفسرين

عُني الإمام ابن جرير بنقل الآثار عن الصحابة والتابعين، وما جرىٰ عليه اتفاقهم وإجماعهم، وما وقع فيه الخلاف بينهم في التأويل، وما يقتضيه من الأحكام، فكان أكثر المفسرين نقلًا للإجماع، واعتمد عليه المفسرون من بعده، كابن عطية والقرطبي وأبي حيان وابن كثير وغيرهم(١).

وقد كان معيار الإجماع أحد أهم المعايير التي اعتمدها في نقد التفسير، ونبّه في أول كتابه علىٰ ذلك، ففي تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] قال ابن جرير: «وإنما وصفه الله بالاستقامة؛ لأنه صواب لا خطأ فيه. وقد زعم بعض أهل الغباء: أنه سماه الله مستقيمًا؛ لاستقامته بأهله إلى الجنة، وذلك تأويل لتأويل جميع أهل التفسير خلاف، وكفىٰ بإجماع جميعهم علىٰ خلافه دليلًا علىٰ خطئه»(٢)، وقال أيضًا: «وذلك إن قالوه خرج من قاله من قِيل أهل الإسلام، وخالف نص كتاب الله تعالىٰ ذكره، وقول رسول ﷺ»(٣)،

---

(١) ينظر: الإجماع في التفسير. د. محمد الخضيري ص١٢٦.

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٧٦).

(٣) جامع البيان (٣/ ٧٤١).

وقال أيضًا: «مع أنّ في اتفاق الحجة علىٰ تخطئة قائل هذا القول ـ في قوله هذا ـ كفاية عن الاستشهاد علىٰ فساده بغيره، فكيف وهو مع ذلك خلاف لما جاءت به الآثار عن رسول الله ﷺ، والقياس عليه بالفساد شاهد»(١)، وقال أيضًا: «وليس هذا قولًا نستجيز التشاغل بالدلالة علىٰ فساده؛ لخروجه عن قول جميع علماء أهل التأويل، وحسب قول بخروجه عن قول جميع أهل العلم ـ دلالة علىٰ خطئه»(٢).

وتنوعت عبارات ابن جرير في الدلالة على الإجماع في التفسير، ومن ذلك قوله:

١. التأويل المجمع عليه، أجمع أهل التأويل جميعًا، لا خلاف بينهم، إجماع الحجة من أهل التأويل، جميع المفسرين من الصحابة والتابعين مجمعون، الجميع من الحجة مجمعون، تظاهر القول عن المفسرين، اتفاق جميع السلف، اتفاق أهل التأويل، عامة المفسرين(٣).

وهو في هذا الإجماع لا يشترط عدم مخالفة الواحد أو الاثنين؛ لعدم

---

(١) جامع البيان (٤/ ٤٠١).

(٢) جامع البيان (١/ ٤١٨).

(٣) ينظر مثلًا جامع البيان (١/ ١٧٠) ١٦٩، ٢٢٣، ٣١١)، (٣/ ٤٣٣، ٥٣٠، ٥٧١، ٦٥٠) (٤/ ٣٣٢) (٥/ ٦٠٧) (٦/ ٥٠٤) ٦١٦) (١٠/ ٦٢٧) (١٤/ ١٣٧) (١٦/ ١٤٣)، (١٨/ ١٧٠) (٢١/ ٤٧٤)، وغيرها.

اعتباره، فقد قال بعد ذكره لخلاف ابن عباس ﷺ: «والصواب من القول في ذلك عندي... لإجماع الحجة على ذلك»(١).

ولما ذكر تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قال بعد ذكر المحرّمات: «فكل هؤلاء اللواتي سمّاهنّ الله تعالى وبيّن تحريمهّن في هذه الآية محرّمات... بإجماع جميع الأمة، لا اختلاف بينهم في ذلك؛ إلا في أمهات نسائنا اللواتي لم يدخل بهنّ أزواجهنّ، فإن في نكاحهنّ اختلافًا بين بعض المتقدمين من الصحابة، إذا بانت الابنة قبل الدخول بها من زوجها: هل هنّ من المبهمات، أم هنّ من المشروط فيهنّ الدخول ببناتهنّ؟ فقال جميع أهل العلم متقدمهم ومتأخرهم: من المبهمات،... وقالوا: شرط الدخول في الربيبة دون الأم، وأما أم المرأة فمطلقة بالتحريم...».

وروى عن بعض المتقدمين أنه كان يقول: حلال نكاح أمهات نسائنا اللواتي لم تدخل بهنّ وأن حكمهنّ في ذلك حكم الربائب.

ثم روى آثارًا عن علي، وزيد بن ثابت، ومجاهد، ثم عقب بقوله: «والقول الأول أولى بالصواب، أعني قول من قال الأم من المبهمات؛ لأن الله لم يشترط معهن الدخول ببناتهن، كما شرط ذلك مع أمهات الربائب، مع أن

(١) جامع البيان (١١/ ٥٢٥)، وينظر: ١٦/ ١٤٣)، وغيرها.

ذلك أيضًا إجماع من الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به متفقة عليه، وقد روي بذلك أيضًا عن النبي ﷺ خبر غير أن في إسناده نظرًا...».

ثم عقّب بقوله: «وهذا خبر وإن كان في إسناده ما فيه، فإن في إجماع الحجة على صحة القول به مستغنى عن الاستشهاد بغيره».

وهذا شاهد صريح على قاعدة ابن جرير في عدم انخرام الإجماع بخلاف الواحد والاثنين ـ ولو كان من الصحابة ـ فضلًا عن غيرهم[١].

٢. من عباراته في نقل كلام السلف في التفسير: جماعة أهل التأويل، تأويل أهل التأويل[٢]**، وأشهرها: قال أهل التأويل**، وقول أهل التأويل، ويريد به ابن جرير عدم وجود خلاف في معنى الآية، سواء ابتدأ به تفسير الآية وتأويلها أو ختمه به، وهو من أكثر وأوسع المصطلحات استعمالًا عند ابن جرير في نقل عدم الخلاف بين السلف، فمثلًا في تفسير سورة الرحمن استعمله (٢٦) مرة[٣]، وفي سورة الحديد (٢٢) مرة[٤]؛ ولذا كان من الأهمية بيان هذا المصطلح، وذلك في مقدمات.

---

(١) وينظر ـ أيضًا ـ: نقد أقوال التابعين بالإجماع، منهم: مجاهد (١٣/ ٣٩٨)، والضحاك (٣/ ٥٣١)، وعبد الرحمن بن زيد (٢١/ ٤٧٤)، وغيرهم.

(٢) جامع البيان (٩/ ١٨١، ٤٤٥)، و(١٥/ ٢٢٢)، وغيرها.

(٣) الآيات: (٦، ٧، ٩، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٩، ٣١، ٣٥، ٣٧، ٣٩، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٥٦، ٥٨، ٦٠، ٦٤، ٧٢، ٧٤، ٧٦).

(٤) الآيات: (٣، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٢، ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٢٩).

أ. إن استقراء كتاب ابن جرير، وتصرفاته في عرض الخلاف يبين أن منهجه في عرض الخلاف فيما اجتمعت عليه أقوال أهل التأويل لفظًا أو معنىً، أو لم يرد فيه خلاف مقبول أن يعبر بقوله: قال أهل التأويل، ومن ذلك أنه في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧] قال: «ثم أتبعنا على آثارهم برسلنا بالبينات، وعلى آثار نوح وإبراهيم برسلنا، وأتبعنا بعيسى بن مريم... واختلف أهل التأويل في الذين لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها، فقال بعضهم: هم الذين ابتدعوها؛ لم يقوموا بها، ولكنّهم بدلّوا وخالفوا دين الله الذي بعث به عيسى، فتنصّروا وتهوّدوا. وقال آخرون: بل هم قوم جاؤوا من بعد الذين ابتدعوها، فلم يرعوها حق رعايتها؛ لأنهم كانوا كفارًا». ثم عقب بقوله: «الذي قلنا في تأويل هذه الأحرف إلى الموضع الذي ذكرنا أن أهل التأويل فيه مختلفون في ذلك قال أهل التأويل»[1]. فقد فرّق ابن جرير بين ما وقع فيه الخلاف في التأويل، وما جرى فيه تأويلهم بغير خلاف.

ومن ذلك ما ذكر في تفسير سورة الهمزة، في تأويل قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]، فقد قال: «لكل همزة» يقول: «لكل مغتاب للناس، يغتابهم ويبغضهم...، ويعني بالهمزة: الذي يعيب الناس ويطعن فيهم».

---

(١) جامع البيان (٢٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣).

ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل». ثم روىٰ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة معنىٰ هذا القول؛ ثم أورد عن مجاهد خلاف الرواة عنه في معناها في تفسير الهمزة باللمزة والعكس، إشارة إلىٰ تحقيق المرويّ عن مجاهد؛ لكن لا خلاف بين أهل التأويل في المعنى العام[1]، وفيه إشارة إلىٰ أن ابن جرير معني بتحقيق معنى الأقوال وموضع الخلاف، وتقريره.

ب. أن ابن جرير يقرر بعد نقله لقول أهل التأويل منع الخروج عنه، وهذا هو حكم الإجماع، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣] قال: «فتأويل الكلام: كل إنسان منكم يا معشر بني آدم، ألزمناه نحسه وسعده، وشقاءه وسعادته، بما سبق له في علمنا أنه صائر إليه، وعامل من الخير والشر في عنقه... قد أحصىٰ عليه ربه فيه كل ما سلف في الدنيا، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل». ثم روىٰ هذا المعنىٰ عن ابن عباس وقتادة.

ثم قال: «وقد كان بعض أهل العربية[2] يتأول قوله: ﴿طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ أي: حظه، من قولهم: طار سهم فلان بكذا...، وذلك وإن كان قولًا له وجه؛ فإن تأويل أهل التأويل علىٰ ما قد بينت، وغير جائز أن يتجاوز في تأويل القرآن ما قالوه إلىٰ غيره، علىٰ أن ما قاله هذا القائل؛ إن كان عنىٰ بقوله: حظه من

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٥٩٦).

(٢) هو أبو عبيدة في مجاز القرآن (١/ ٣٧٢).

العمل والشقاء والسعادة فلم يبعد معنى قوله عن معنى قولهم». فقد أجرى حكم الإجماع بعدم جواز الخروج عن قول أهل التأويل، وأعطاه حكمه.

وهكذا ذكر في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ [طه: ٦٣]. «يقول: ويغلبا على سادتكم وأشرافكم...» ثم قال: «وبنحو ما قلنا في معنى قوله: ﴿بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ قال أهل التأويل»، ثم روى ما يدل على معنى هذا القول عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي. ثم قال: «وقال آخرون: معنى ذلك: ويغيّرا سنتكم ودينكم الذي أنتم عليه». ثم رواه عن ابن زيد. ثم عقب بقوله: «وهذا القول الذي قاله ابن زيد في قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ وإن كان قولًا له وجه يحتمله الكلام؛ فإن تأويل أهل التأويل خلافه، فلا أستجيز لذلك القول به»[1]، وهذا هو حكم القول المجمع عليه عند ابن جرير.

جـ. موافقة أهل العلم في كثير من المواضع التي حكى فيها ابن جرير قول أهل التأويل بتقرير الإجماع في تفسيرها، ومن ذلك ما في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] حيث ذكر أن المعدودات هنّ أيام التشريق ثم قال: «وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»، ثم ذكره عن مفسري السلف، منهم: ابن عباس وعطاء ومجاهد وإبراهيم والحسن وقتادة والسدي والربيع والضحاك وابن زيد وإسماعيل بن أبي خالد[2]، وقد حكى

---

(١) جامع البيان (١٦/ ١٠٤).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٤٨ ـ ٥٥٢)، واستدلّ للإجماع بالأحاديث المتظاهرة.

الإجماع عليه غير واحد من العلماء والمفسرين، منهم الماوردي، وابن عبد البر، والجصاص، والقرطبي، والرازي والنووي، وأبو حيان[١][٢].

وهكذا في أمثلة كثيرة حكى فيها ابن جرير قول أهل التأويل ووافقه في نقل الإجماع غير واحد من المفسرين[٣].

د. إنه قد جرى قلم أهل العلم بالتعبير عن الإجماع بنفي الخلاف، كما حمل ابن قدامة والنووي نفي الترمذي للخلاف أنه إجماع، وحكى النووي أيضًا نفي الخلاف عن الشافعي أنه إجماع، وكذا ابن حجر، وغيرهم[٤].

هـ. وهذه المرتبة وإن كانت نازلة عن التصريح بالإجماع أو الاتفاق إلا أنها دالة عليها؛ ومما يشهد لذلك ما ذكره ابن جرير في تأويل قوله تعالى:

---

(١) النكت والعيون (١/ ٢٦٣)، والجامع لأحكام القرآن (٣/ ١)، وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٩٤)، والتفسير الكبير (٥/ ٢٠٨)، والبحر المحيط (٢/ ١١٠).

(٢) وليس غرضي هنا تصحيح الإجماع، قد روى ابن أبي حاتم (٢/ ٣٦١) أن أيام التشريق هي يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده، وحكاه ابن رجب عن ابن عباس ـ قال: بسند ضعيف ـ، وعطاء (فتح الباري لابن رجب (٦/ ١١١)، وإنما المقصود حكاية الإجماع.

(٣) ينظر: الآيات: البقرة (٢٥٥)، والنساء (٧٥)، والمائدة (٣)، والقمر (١) والواقعة (٨٢)، والليل (١٧)، والتين (٣) وغيرها كثير.

(٤) ينظر سنن الترمذي (٣/ ٢٥٧)، ومعه المغني (١/ ٤٢٨)، وكذا المجموع (٥/ ٤٤٤)، وفتح الباري (٢/ ٤١٥). وهناك قول آخر بعدم اعتباره إجماعًا، ينظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٥٢٩)، والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٥١٧).

﴿أَفَلَمْ يَاْيَـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١] فإنه ذكر اختلاف أهل العربية في معنى « ﴿أَفَلَمْ يَاْيَـَٔسِ﴾ وشواهد ذلك، ثم قال: « وأما أهل التأويل فإنهم تأولوا ذلك بمعنى: (ألم يعلم ويتبين)، ثم نقله عن علي وابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد. ثم عقب بقوله: « والصواب من القول في ذلك ما قاله أهل التأويل: إن تأويل ذلك: أفلم يتبين ويعلم؛ لإجماع أهل التأويل على ذلك » فقد فسّر قوله (أهل التأويل) بإجماع أهل التأويل، وهذا يؤكد ويقرر ما أشرنا إليه[١].

و. قد يعبر ابن جرير بقوله: قال أهل التأويل، ثم لا ينقل إلا أثرًا عن واحد من السلف، مثل ما ينقله عن قتادة[٢]، أو مجاهد[٣]، أو ابن زيد[٤].

وذلك حملًا على أنه من قول الواحد من السلف إذا لم يعرف له مخالف، مع مراعاة الأصول النقدية الأخرى، كاللغة، والسياق، وغيرها[٥].

---

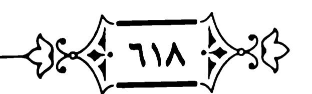
(١) جامع البيان (١٦/ ٤٥٠ ـ ٤٥٣).

(٢) جامع البيان (٢١/ ٥٥٠) الذاريات (٥٣)، و(٢٢/ ٢٧٩) الواقعة (٢).

(٣) جامع البيان (٢٢/ ٣٨٩، ٣٩١) الحديد (٧، ٩).

(٤) ينظر: الآيات: البقرة (٢٥٥) ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ﴾، والنساء (٧٥)، والمائدة (٣) ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، والقمر (١)، والواقعة (٨٢)، والليل (١٧)، والتين (٣) وغيرها كثير.

(٥) أما الواحد من الصحابة إذا لم يعرف له مخالف، فهو حجة عند كثير من أهل العلم، وأما من بعدهم فالخلاف فيه أقوى، وينظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٢٣)، والبحر المحيط (٨/ ٥٧)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١/ ١٨٦).



ز. من بديع تصرفات ابن جرير النقدية في استعمال هذا المصطلح ما يشير إليه من المعنى العام عند أهل التأويل ثم يبسط أقوالهم على هذا المعنى، وهذا فيه الإجماع على المعنى العام، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٤٥] قال ابن جرير: «وقوله: ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ يقول: من التذكير والتنبيه على عظمة الله وعز سلطانه ﴿مَّوْعِظَةً﴾ لقومه، ومن أمد بالعمل بما كتب في الألواح: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، يقول: وتبييناً لكل شيء من أَمْرِ الله ونهيه»، ثم عقب بقوله: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»، ثم رواه عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والسدي ووهب بن منبه(١).

وهذا المأخذ النقدي من أهم خصائص تفسير ابن جرير ومميزاته؛ بالأخذ بالمعنى العام الذي اتفقت عليه آثار السلف.

ح. وأختم الحديث حول هذا المصطلح بأهمية دراسته دراسة تفصيلية ومقارنته بغيره من المصطلحات، خاصة إذا ما راعينا استعماله المطرد عند ابن جرير، مع ملاحظة قلة عدد الإجماعات التي يذكرها الباحثون في التفسير، حيث أحصى د. الخضيري في رسالته: الإجماع في التفسير ـ وفق الشرط الأصولي للإجماع ـ (١٧٧) إجماعًا، من كتب التفسير (ابن جرير ـ ابن أبي حاتم ـ الماوردي ـ الواحدي ـ ابن عطية ـ القرطبي)، صح له منها (١٣١)

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٤٣٧).

إجماعًا، منها في تفسير ابن جرير (٢٤) إجماعًا، الصحيح منها (١٨) إجماعًا[١]. والظاهر أن عدد الإجماعات في كتاب الطبري أضعاف ذلك على الشرط الأصولي، فضلًا عما يمكن إحصاؤه بملاحظة تنوع تعبيراته وشرطه في الإجماع.

٣. من أنواع الإجماع التي يستعملها ابن جرير في نقد التفسير: إجماع أهل كل فنٍّ، مثل: إجماع الفقهاء، وإجماع أهل الأخبار، وإجماع أهل العربية، مستفيدًا منها في بيان المعنى، أو نقد الأقوال، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال ابن جرير: «وأولى الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾. أن يكون المعنى بالوارث ما قاله قبيصة بن ذؤيب[٢]، والضحاك بن مزاحم ومن ذكرنا قوله آنفًا، من أنه معنى بالوارث المولود... وأما الذي قلنا من وجوب رزق الوالدة وكسوتها بالمعروف على ولدها ـ إذا كانت الوالدة بالصفة التي وصفنا ـ على مثل الذي كان يجب لها من ذلك على المولود له، فممّا لا خلاف فيه من أهل العلم جميعًا، فصح ما قلنا في الآية من التأويل بالنقل المستفيض وراثة عمن لا يجوز خلافه، وما عدا

---

(١) ينظر: الإجماع في التفسير. د. محمد الخضيري ص ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

(٢) هو: أبو إسحاق قبيصة بن ذؤيب الخزاعي، الفقيه الوزير، روى عن عمر بن الخطاب وعبد الرحمن وعبد الرحمن بن عوف وغيرهما، توفي سنة (٨٦). ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٨٢)، وتقريب التهذيب (٥٥١٢).

ذلك من التأويلات فمتنازع فيه، وقد دللنا على فساده»[١].

فابن جرير يستند إلى الإجماع الوارد عن الفقهاء؛ ليبين معنى الآية، مع تصحيح القول المختار، ونقد الأقوال الأخرى.

وإمام المؤرخين ابن جرير يستند إلى إجماع أهل الأخبار، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ لَا تَحۡسَبُوهُ شَرّٗا لَّكُمۖ بَلۡ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُم مَّا ٱكۡتَسَبَ مِنَ ٱلۡإِثۡمِۚ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ مِنۡهُمۡ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النور: ١١]، حكى خلاف أهل التأويل في المعنيّ بقوله: ﴿وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ مِنۡهُمۡ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾، ثم قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: الذي تولى كبره من عصبة الإفك، كان عبد الله بن أبي، وذلك أنه لا خلاف بين أهل العلم بالسير، أن الذي بدأ بذكر الإفك، وكان يجمع أهله ويحدثهم، عبد الله بن أبي ابن سلول، وفعله ذلك على ما وصفت، كان توليّه كبر ذلك الأمر»[٢]. فقد استند إلى إجماع أهل السير في اختياره.

وكذلك لما عرض لنقد قول الحسن البصري: إن اللذين قربا القربان هما من بني إسرائيل لا ابني آدم لصلبه، فقال: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب أن اللذين قرَّبا القربان كانا ابني آدم لصلبه ـ وذلك في تأويل قوله

---

(١) جامع البيان (٤/ ٢٣٣ ـ ٢٣٥).

(٢) جامع البيان (١٧/ ١٩٧).

تعالىٰ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧] ـ لا من ذريته من بني إسرائيل؛ وذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ يتعالىٰ عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة...، وإذا كان غير جائز أن يخطابهم خطابا لا يفيدهم به معنىٰ؛ فمعلوم أنه عنىٰ بـ ﴿ٱبْنَىْ ءَادَمَ﴾ ابني آدم لصلبه، لا ابني بنيه الذين بعد منه نسبهم،مع إجماع أهل الأخبار والسير والعلم بالتأويل علىٰ أنهما كانا ابني آدم لصلبه، وفي عهد آدم وزمانه، وكفىٰ بذلك شاهدًا»[(١)].

ومن ذلك نقله لإجماع أهل العربية، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [هود: ١١١]؛ حكىٰ اختلاف القراء في قراءة الآية، في التخفيف والتشديد في ﴿وَإِنَّ﴾ و ﴿لَّمَّا﴾، وتوجيه معنىٰ ﴿لَّمَّا﴾ في قراءة تشديد (إنّ)[(٢)]، فذكر توجيه بعضهم القراءة بأن (لمّا) بمعنىٰ: إلا، فيكون معناها: وإنّ كلا إلا ليوفينّهم، ثم عقب ابن جرير بقوله: «ووجدت عامة أهل العلم بالعربية ينكرون هذا القول، ويأبون أن يكون جائز توجيه ﴿لَّمَّا﴾ إلىٰ معنىٰ ﴿إِلَّا﴾ في اليمين خاصة». ثم استطرد ابن جرير بذكر وجه آخر من وجوه نقد هذا التوجيه للقراءة من جهة النحو والرسم[(٣)]. وابن جرير في نقده هذا يتابع أبا عبيد، والفراء، والفارسي، وإن كان غيرهم جوزها

(١) جامع البيان (٨/ ٣٢٥)، وينظر أيضًا (٨/ ٣١٤).

(٢) هي قراءة حفص وابن عامر وحمزة وأبي جعفر، ينظر: النشر (٢/ ٢٩١).

(٣) جامع البيان (١٢/ ٥٩٥).

في العربية قليلًا، كما ذكر الخليل[1] وسيبويه[2][3].

ومن النماذج كذلك ما انتقد به أبا عبيدة معمر بن المثنى ـ في مسألة الاسم والمسمى، وقد استدل ببيت لبيد بن ربيعة:

إلى الحول ثم اسمُ السلامِ عليكما ... وَمَنْ يبك حولًا كاملًا فقد اعتذر[4]

فقد أجابه بقوله: «لو صح ذلك جاز قول القائل: رأيت اسم زيد، وأكلت اسم الطعام، وفي إجماع جميع العرب على إحالة ذلك ما ينبئ عن فساد هذا التأويل»، ثم نقل ما يشهد لذلك من كلام ابن عباس، وكلام العرب[5].

---

(١) هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي البصري، (١٠٠ ـ ١٧٠)، له كتاب العين، والعروض، وغيرها، اخترع علم العروض، والمعجم، وهو أستاذ سيبويه في النحو رَحِمَهُمَاٱللَّهُ. ينظر: أخبار النحويين البصريين (٥٤)، وإنباء الرواة (١/ ٣٧٦).

(٢) هو: إمام النحو، وصاحب الكتاب، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسي البصري، أخذ النحو عن عيسى بن عمر الثقفي، والخليل بن أحمد، وألف كتابه في النحو: «الكتاب»، توفي سنة (١٨٠). ينظر: إنباه الرواة (٢/ ٣٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٣٥١).

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٣٧٧)، (٣/ ٢٥٤)، والبحر المحيط (٥/ ٢٦٨)، والدر المصون (٤/ ١٤٠)، ومغني اللبيب (٣/ ٤٩٢).

(٤) ديوان لبيد ص٢١٤.

(٥) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ١٦)، وجامع البيان (١/ ١١٥ ـ ١٢٠).

ومسألة الإجماع في التفسير وغيره من العلوم جرىٰ فيها الخلاف بين العلماء، ونشير إلىٰ مقدمات مهمة في بحثها:

أ. اعتمد ابن جرير في كتابه في نقل الإجماع علىٰ إجماع السلف، من الصحابة والتابعين، قال ﷺ: «والذين هم من سمينا في قول الحجة من الصحابة والتابعين الذين قدّمنا الرواية عنهم»(١)، فهم أهل التأويل الذين يأخذ عنهم التفسير، وقال ـ أيضًا ـ في نقدتأويل خارج عن تأويل السلف في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، بعد ذكر آثار السلف الواردة: «وهذا قول خلاف تأويل أهل العلم الذين ترتضىٰ معرفتهم بتأويل القرآن»(٢).

وهو بهذا وسط بين طرفين، من يرى الاعتماد علىٰ قول الصحابة فقط في الإجماع، وهو مذهب الظاهرية(٣)، ومن توسّع في الإجماع فأدخل فيه من ليس من أهل الحجة في العلم والتأويل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة»(٤).

---

(١) جامع البيان (١/ ٥٩٠).

(٢) جامع البيان (١/ ٤٣١) وينظر: (١١/ ٦٩)، و(٢٤/ ٣٣٤).

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ١٤٤).

(٤) العقيدة الوسطية ص ٤٧.

ب. أن مذهب ابن جرير في حكاية الإجماع لم يتفرد به، بل هو مذهب أشهر نقلة الإجماع، مثل ابن خزيمة، وابن نصر المروزي، وابن المنذر، وابن عبد البر، والجوهري، وغيرهم، وهؤلاء هم أشهر نقلة الإجماع، وهم لا يعتدون بمخالفة الواحد والاثنين(١).

جـ. أن ابن جرير لم يقتصر في بيان الأقوال وتصحيحها؛ أو نقد الأقوال المخالفة على دليل الإجماع، بل يشير إلى الأدلة النقلية والعقلية التي هي مستند الإجماع، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧] أشار إلى ما انفرد به الحسن من أنهما رجلان من بني إسرائيل، ثم ردّه بعدد من الأدلة، منها ظاهر الآية، ومخالفته للحديث الصحيح: «لا تقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها؛ لأنه أول من سّن القتل»(٢). وأنه خلاف إجماع أهل الأخبار والسير، وقد وافق ابن جرير في ردّه عامة المفسرين، كالسمرقندي، وابن عطية، وأبي حيان، وابن كثير، وغيرهم، قال السمرقندي: «وهذا خلاف قول المفسرين»، وقال ابن كثير: «وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث، وهذا ظاهر جلي»(٣).

---

(١) ينظر: مقدمة الإجماع لابن المنذر ص ٤، وروضة الناظر (١/ ٣٨٥)، وإرشاد الفحول ص ٢٨٩، والإجماع د. الباحسين ص ١١٨.

(٢) رواه البخاري (٣٣٣٦)، ومسلم (١٦٨٠).

(٣) ينظر: جامع البيان (١٠/ ٢٠٩)، وتفسير السمرقندي (١/ ٤٣٠)، والمحرر الوجيز (٤/ ٤٠٩)، والبحر المحيط (٣/ ٤٧٥). وتفسير ابن كثير (٣/ ٩١ ـ ٩٢).

فابن جرير يحشد الأدلة التي تبين مستند الإجماع، وردّ مخالفة الواحد والاثنين، يقول ابن جرير: «قال جماعة من أهل التأويل من الصحابة والتابعين... بإجماع الحجة على ذلك، نقلًا عن نبيِّها ﷺ الذي يقطع العذر ويزل الشك»(١)، وقال أيضًا: «وهذا الذي قاله ابن زيد: لا وجه له؛ لأن قوله: ﴿فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣]، إنما أنزل على رسول الله ﷺ منصرفه من تبوك... ولا اختلاف بين أهل العلم بمغازي رسول الله ﷺ أن تبوك كانت بعد فتح خيبر»(٢)، وقال أيضًا ـ في تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه: ٨٨] ـ: «والذي هو أولى بتأويل ذلك: القول الذي ذكرناه عن هؤلاء، وهو أن ذلك خبر من الله عَزَّوَجَلَّ عن السامريّ أنه وصف موسى بأنه نسي ربه، وأن ربه الذي ذهب يريده هو العجل الذي أخرجه السامري؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل عليه، وأنه عقيب ذكر موسى، فهو بأن يكون خبرًا من السامري عنه بذلك أشبه من غيره»(٣). فهو يستدل بدليل السنة، وإجماع أهل السير، والسياق، في أمثلة كثيرة تبين منهجه في عرض الإجماع.

د. إن ابن جرير كثيرًا ما يحرر المنقول عن الصحابة والتابعين، مما يوهم ظاهره مخالفة الإجماع، وله فيه تصرفات نقدية متنوعة.

---

(١) جامع البيان (٧/ ٣٩٥).

(٢) جامع البيان (٢١/ ٢٣٦).

(٣) جامع البيان (١٦/ ١٤٣)

(١) أن يعرض عن ذكر الخلاف؛ لعدم صحة النقل، وهذا كثير، لما يشترطه ابن جرير في نقل الآثار، ففي قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، أشار غير واحد من المفسرين إلى الخلاف المروي عن ابن عباس ﷺ من أن للبنتين ـ كما للواحدة ـ النصف، وللثلاث بنات: الثلثين[١]. فابن جرير لم يعرض لهذه الرواية، بل استدل لفريضة البنتين بالثلثين بقوله: «فريضتهم بالسنة المنقولة[٢] نقل الوراثة التي لا يجوز فيها الشك»[٣].

ولذلك تواردت كلمة المفسرين علىٰ قبول هذا الإجماع المستقر، قال السمرقندي: «أجمع المسلمون ما خلا رواية عن ابن عباس»، وقال الواحدي: «أجمعت الأمة إلا ما روي عن ابن عباس»، وقال ابن عطية: «ويثبت لهما الثلثان بالإجماع الذي مرت عليه الأمصار والأعصار، ولم يحفظ فيه خلاف إلا ما روي عن عبد الله بن عباس: أنه يرىٰ لهما النصف»، كما حكى الإجماع:

---

(١) ينظر: بحر العلوم (١/ ٣٣٦)، والنكت والعيون (١/ ٤٥٨)، والبسيط للواحدي (٢/ ١٩)، وزاد المسير (٢/ ٢٦)، والجامع لأحكام القرآن (٥/ ٦٣)، وفتح القدير (١/ ٢٧٥) وروح المعاني (٤/ ٢٢٢)، وأضواء البيان (١/ ٣٧٢).

(٢) يشير إلى الحديث الذي رواه أحمد (٣/ ٣٥٢)، وأبو داود (٢٨٩٢)، وصححه الترمذي (٢٠٩٢)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٤٢).

(٣) جامع البيان (٨/ ٣٦شاكر).

الجصاص، وابن حزم، وابن رشد[(١)]، وابن قدامة[(٢)][(٣)].

ويظهر من تصرف ابن جرير ردّه للمروي عن ابن عباس، وهو ظاهر تصرف المفسرين بالأثر، فلم يروه ابن أبي حاتم، ولا ابن المنذر، ولا غيرهما[(٤)]. قال النحاس: «فأما ما ذكر عن ابن عباس من أن البنتين بمنزلة البنت، فهذا لا أحسبه صحيحًا عن ابن عباس»[(٥)]. وقال ابن رجب: «وما حكي فيه عن ابن عباس أن لهما النصف، فقد قيل: إن إسناده لا يصح»[(٦)].

---

(١) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، الفقيه الفيلسوف، وقاضي قرطبة، من تصانيفه: «بداية المجتهد» في الفقه، وتهافت التهافت ـ في الرد على الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة»، و«الكليات» في الطب، وغيره، توفي سنة (٥٩٥). ينظر: الديباج المذهب (١/ ٢٨٤)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٠٧).

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر، أبو محمد المقدسي الجمَّاعيلي الدمشقي الحنبلي، صاحب المغني في الفقه، مات سنة (٦٢٠). ينظر: السير (٢٢/ ١٦٥)، وذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٣).

(٣) ينظر: تفسير السمرقندي (١/ ٣٣٦)، والوسيط (٢/ ١٩)، والمحرر الوجيز (٣/ ٥١٢)، وأحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٩)، والمحلى (١٠/ ٣١٦)، وبداية المجتهد (٢/ ٣٣٤)، والمغني (٩/ ١١).

(٤) ولذلك لم يورده السيوطي في الدر المنثور.

(٥) معاني القرآن (٢/ ١٦ ـ ١٧).

(٦) جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٧٣).

وقد قيل: إن ابن عباس رجع عن قوله، كما نقله الألوسي عن بعضهم[1].

(٢) إنه يدفع هذا الخلاف بذكر الإشارة إلى الاختلاف عن المروي عنه القول المخالف من الصحابة أو التابعين، ومن هذا ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فقد نقل ابن جرير الإجماع علىٰ جواز نكاح الكتابيات، ثم روىٰ عن عمر رضي الله عنه بإسناده من طريق شهر بن حوشب أنه غضب علىٰ طلحة بن عبيد الله لزواجه من يهودية، وعلىٰ حذيفة بن اليمان لزواجه من نصرانية، فقالا له: نحن نطلِّق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب، فقال: لئن حلّ طلاقهنّ لقد حلّ نكاحهنّ.

ثم قال ابن جرير: «وإنما كره عمر ذلك لئلا يزهِّد الناس في المسلمات»، ثم روىٰ بإسناده خبر زواج حذيفة رضي الله عنه من يهودية فكتب إليه عمر: خلِّ سبيلها، فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهنّ. وروىٰ أيضًا عن عمر رضي الله عنه قال: المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصراني المسلمة. ثم قال: «هذا إسناد أصح من الأول».

وقال ابن جرير: «وأما القول الذي روي عن شهر بن حوشب عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه ـ من تفريقه بين طلحة وحذيفة وأمرأتيهما اللتين كانتا كتابيتين ـ فقول لا معنىٰ له؛ لخلافه ما الأمة مجمعة علىٰ تحليله بكتاب الله تعالىٰ ذكره، وخبر رسول الله ﷺ، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من

---

(١) ينظر: روح المعاني (٤/ ٢٢٢)، وأضواء البيان (١/ ٣٧٢).

القول خلاف ذلك بإسناد هو أصح منه»[١].

ومن ذلك أيضًا ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩] قال ابن جرير: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن تأويله: إني أريد أن تنصرف بخطيئتك إياي، وذلك هو معنىٰ قوله: «أني أريد أن تبوء بإثمي» وأما معنىٰ: «وإثمك» فهو إثمه بغير قتله، وذلك معصيته الله ـ جل ثناؤه ـ في أعمال سواه، وإنما قلنا ذلك هو الصواب؛ لإجماع أهل التأويل عليه»[٢]. وقد نقل عن مجاهد ما يوافق هذا القول، ثم قال: «وقال آخرون: مع ذلك: إني أريد أن تبوء بخطيئتي فتتحمل وزرها، وإثمك في قتلك إياي؛ وهذا قول وجدته عن مجاهد، وأخشىٰ أن يكون غلطًا؛ لأن الصحيح من الرواية عنه ما قد ذكرنا قبل»[٣]، فقد صحح ابن جرير الإجماع علىٰ تضعيف المروي عن مجاهد؛ لأن الروايات الموافقة لقول الجماعة أصح؛ كما أنه مخالف لما تقرر في الشريعة «لأن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه...، فغير جائز أن يكون آثام المقتول مأخوذًا بها القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم، وسائر آثام معاصيه التي ارتكبها بنفسه، دون ما ركبه قتيله»[٤].

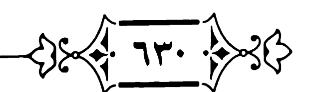
---

(١) جامع البيان (٣/ ٥١٧).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٢١٦ ـ ٢١٧ شاكر).

(٣) جامع البيان (١٠/ ٢١٦ شاكر).

(٤) جامع البيان (١٠/ ٢١٧ شاكر).



فهو لا يكتفي بنقد الإسناد، بل ينتقد المتن، وهذه إحدىٰ سمات منهج ابن جرير النقدية؛ بالجمع بين النقد الأثري والنظري.

(٣) أن يحمل قول الصحابي أو التابعي المخالف علىٰ معنىً لا يخالف به الإجماع المستقر؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١١]، روى الإمام الطبري خلاف أهل التفسير من السلف في المعنيّ بهذه الآية، وفيمن نزلت.

فروىٰ عن سلمان الفارسي(١) أنه كان يقول: «لم يجيء هؤلاء بعدُ».

وروىٰ عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا: «هم المنافقون».

وقد ذهب الإمام الطبري إلىٰ ترجيح قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم بمراعاة أحوال المنزل عليهم، وذلك بأن هذه الآيات صفة المنافقين الذين كانوا علىٰ عهد رسول الله ﷺ بإجماع أهل التأويل.

فقال رحمه الله: «وأولى التأويلين بالآية تأويل من قال: إن قول الله تبارك اسمه: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾، نزلت في المنافقين الذين كانوا علىٰ عهد رسول الله ﷺ، وإن كان معنيًّا بها كلُّ من كان بمثل صفتهم من المنافقين بعدهم إلىٰ يوم القيامة.

---

(١) هو سلمان الفارسي، وسلمان الخير، أبو عبد الله، سابق الفرس إلى الإسلام، أسلم عندما قدم النبي ﷺ المدينة من كبار الصحابة وعبادهم ونبلائهم، توفي سنة خمس وثلاثين، وقيل غير ذلك. السير (١/ ٥٠٥) والإصابة (٤/ ٢٢٣).

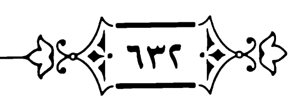
وإنما قلنا أولى التأولين بالآية ما ذكرنا؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك صفةُ من كان بين ظَهْرانَي أصحاب رسول الله ﷺ ـ على عهد رسول الله ﷺ ـ من المنافقين، وأن هذه الآيات فيهم نَزَلَتْ، والتأويل المجمع عليه أولى بتأويل القرآن من قول لا دلالة على صحته من أصل ولا نظير».

وقد حمل ابن جرير قول سلمان على معنى لا يخالف الإجماع، فقال: «وقد يحتمل قول سلمان عند تلاوة هذه الآية: «ما جاء هؤلاء بعد» أن يكون قاله بعد فناء الذين كانوا بهذه الصفة على عهد رسول الله ﷺ خبرًا منه عمّن هو جاء منهم بعدهم، ولما يجيء بعد، لا أنه عنى أنه لم يمض ممّن هذه صفته أحد»[1]. وقد وافق ابن جرير في توجيه كلام سلمان رضي الله عنه ابن كثير، والشوكاني[2].

(٤) **أن يكون الخلاف واقعًا بعد انعقاد الإجماع**، ففي تأويل قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] حكى مسألة عدد الإخوة الذين عناهم الله تعالى بذكره في قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ فقال: «قال جماعة أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من علماء أهل الإسلام في كل زمان: عنى الله بقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ اثنين كان الإخوة أو أكثر منهما...، واعتلّ كثير ممن قال ذلك بأن ذلك قالته الأمة عن

(١) جامع البيان (١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ١٨١)، وفتح القدير (١/ ٤٣).



بيان الله ـ جل ثناؤه ـ على لسان رسوله ﷺ، فنقلته أمة نبيِّه نقلًا مستفيضًا قطع العذر مجيئه، ودفع الشك فيه عن قلوب الخلق وروده». ثم حكى خلاف ابن عباس رضي الله عنهما وأن الإخوة جماعة أقلها ثلاثة، ثم روى قصة عثمان مع ابن عباس رضي الله عنهما ومناقشته في ذلك وجواب عثمان رضي الله عنه، بقوله: «هل أستطيع نقض أمر كان قبلي، وتوارثه الناس ومضى في الأمصار»، ثم عقب ابن جرير بقوله: «والصواب من القول في ذلك عندي أن المعنى بقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ اثنان من إخوة الميت فصاعدًا، على ما قاله أصحاب رسول الله ﷺ دون ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما؛ لنقل الأمة وراثة صحة ما قالوه من ذلك عن الحجة، وإنكارهم ما قاله ابن عباس في ذلك»[1]. فابن جرير يقرر هنا أن هذا القول من اعتبار الاثنين فما فوقهما: إخوة هو الأمر الثابت المستقر، الذي توارثت الأمة العمل به، كما نقله عن عثمان رضي الله عنه ثم إنه بين وجه الأمر من جهة العربية بأن هذا هو استعمال العرب في منطقها، كما قال ـ جل ثناؤه ـ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وضعف توجيه القول بأن أقل الجمع: اثنان[2].

وما قرره ابن جرير هو ما ذهب إليه غير واحد من أهل العلم والمفسرين،

---

(١) جامع البيان (٨/ ٤٠ شاكر).

(٢) قرر جمع من أئمة اللغة أن أقل الجمع اثنان، نقله سيبويه عن الخليل، وقال الفراء: أول الجمع التثنية، وهو الأصل في اللغة. وقال النحاس: جميع أهل اللغة يقولون: إن الأخوين جماعة. ينظر: الكتاب لسيبويه (٢/ ٤٨)، ومعاني القرآن للزجاج (٢/ ١٨)، والجامع لأحكام القرآن (٥/ ٦٤).

منهم مالك، والسمرقندي، والواحدي، والبغوي، والرازي، وابن قدامة[١].

وقد حكى الإجماع على اعتبار الاثنين في المسألة عامة المفسرين، منهم: الزجاج، والنحاس، والسمرقندي، والواحدي، والقرطبي، والشوكاني وغيرهم[٢].

هذا، وقد تعقب ابن كثير الأثر الوارد عن ابن عباس بتعقيب حسن، وهو أن في صحة هذا الأثر نظرًا؛ لأن شعبة الراوي عن ابن عباس تكلم فيه مالك بن أنس[٣]، وأنه لو صح عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه[٤].

وأصرح مما جاء عن الصحابة أن يأتي هذا الخلاف عمّن بعدهم، فيردّه ابن جرير، كما في قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧] فقد روى ابن جرير عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعكرمة

---

(١) ينظر الموطأ (٢/ ٤٨)، وتفسير السمرقندي (١/ ٣٣٧)، والوسيط (٢/ ٢٠٢) ومعالم التنزيل (٢/ ١٧٧)، والتفسير الكبير (٩/ ٢٢٣)، والمغني (٩/ ١٩).

(٢) معاني القرآن للزجاج (٢/ ١٨)، ومعاني القرآن للنحاس (٢/ ٣١)، وفتح القدير (١/ ٤٣٣).

(٣) بل قال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له، وقال ابن حجر: أكثر العلماء على ترك الاحتجاج بحديثه، ينظر: المجروحين لابن حبان (١/ ٣٦١)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٣٧٤).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٨).

وقتادة أن حسوما، بمعنى: متتابعة. ثم روي عن ابن زيد أن معنى حسومًا: الريح؛ لأنها تحسم كل شيء، فلا تبقي من أحد، ثم عقّب بقوله: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عنى بقوله: «حسومًا» متتابعة، لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك»[1]، فلم يعتبر قول ابن زيد[2] لأنه خالف القول الذي استقر عليه أهل التأويل من الصحابة والتابعين.

هـ. قد يبيِّن بُعْدَ المعنى الوارد مع مخالفته الإجماع، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٨] ذكر قول أهل التأويل في معنى ﴿ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ أنه: انتظار رزق من عند ربك، ترجو تيسير الله إياه لك؛ فلا تؤيسهم، ولكن عدهم وعدًا جميلًا. روى عن ابن زيد في معناها: «إذا خشيت إن أعطيتهم أن يتقووا به على المعصية، فرأيت أن تمنعهم، فقل لهم قولًا حسنًا مثل: رزقكم الله».

ثم عقب ابن جرير بقوله: «وهذا القول الذي ذكرناه عن ابن زيد مع خلافه أقوال أهل التأويل بعيد المعنى مما يدل عليه ظاهرها»[3]، ثم أطال في بسط خلافه لظاهر الآية.

و. كان ابن جرير يعتمد الإجماع أحد أهم أدواته النقدية، فهو إذا ورد

---

(١) جامع البيان (٢٣/ ٢١٤).

(٢) وابن زيد هو في طبقة أتباع التابعين، توفي سنة (١٨٢).

(٣) جامع البيان (١٤/ ٥٧٢).

«قطع العذر مجيئه، ودفع الشك فيه عن قلوب الخلق وروده»[١]، وليس القول الشاذ عنده «قولًا نستجيز التشاغل بالدلالة على فساده؛ لخروجه عن قول جميع علماء أهل التأويل، وحسب قول بخروجه عن قول جميع أهل العلم دلالة على خطئه»[٢]. وكذلك كان ابن جرير يبين وجاهة بعض الأقوال، ما يمنعه من القول بها إلا هيبة الإجماع.

ومن ذلك ـ وبه يظهر عمق قراءته النقدية للأقوال ـ ما أطال إيراده من الأقوال في تأويل قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، فقد حكى اختلاف السلف في الآية، فروى عن عائشة وابن عباس وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير أن الصلاة هنا بمعنى: الدعاء.

ثم روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة أن المقصود: الجهر بالقراءة في الصلاة.

وروى عن عائشة وابن سيرين من أن المقصود: التشهد في الصلاة.

وروى من مراسيل الحسن وعكرمة: أنها نزلت في ترك الجهر بالصلاة في مكة.

---

(١) جامع البيان (١/ ٤١٨)، و(٦/ ٤٦٤).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٣٠ ـ ٥٣٢).

كما روى عن ابن عباس والحسن وابن زيد أن المراد: لا تُحسِّنها في العلانية عند الجهر، وتسيء بها في السريرة. ثم بيّن ابن جرير اختياره فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصحة ما ذكرنا عن ابن عباس في الخبر الذي رواه أبو بشر، عن سعيد، عن ابن عباس[1]؛ لأن ذلك أصح الأسانيد التي رُوي عن صحابي فيه قولٌ مخرجًا، وأشبه الأقوال بما دلّ عليه ظاهر التنزيل، وذلك أن قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾. عقيب قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ وعقيب تقريع الكفار بكفرهم بالقرآن، وذلك بعدهم منه ومن الإيمان، فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى وأشبه بقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾. أن يكون من سبب ما هو في سياقه من الكلام، ما لم يأت بمعنًى يُوجب صرفُه عنه، أو يكون على انصرافه عنه دليل يعلم به الانصراف عمّا هو في سياقه.

فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن، أيًّا ما تدعو فله الأسماء الحسنى، ولا تجهر يا محمد بقراءتك في صلاتك ودعائك فيها ربك، ومسألتك إياه، وذكرت فيها، فيؤذيك بجهرك بذلك المشركون، ولا تخافت بها فلا تسمعها أصحابك ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾. ولكن التمس بين الجهر والمخافتة طريقًا إلى أن تسمع أصحابك، ولا تسمعه المشركون فيؤذوك».

---

(١) الحديث رواه البخاري (٢٧٢٢)، ومسلم (٤٤٦).

ثم عقب واستطرد بعد اختياره القول الصحيح حسب القواعد النقدية وفي مقدّمتها الإجماع، بقولٍ استحسنه لكنه لم يرتضه، فقال: «ولولا أن أقوال أهل التأويل بما ذكرت عنهم من التأويل ـ وأنا لا نستجيز خلافهم فيما جاء عنهم ـ لكان وجها يحتمله التأويل أن يقال: ولا تجهر بصلاتك التي أمرناك بالمخافتة بها، وهي صلاة النهار؛ لأنها عجماء لا يجهر بها، ولا تخافت بصلاتك التي أمرناك بالجهر بها، وهي صلاة الليل، فإنها يجهر بها، ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ بأن تجهر بالتي أمرناك بالجهر بها، وتخافت بالتي أمرناك بالمخافتة بها، لا تجهر بجميعها، ولا تخافت بكلها ـ فكان ذلك وجها غير بعيد من الصحة، ولكنا لا نرىٰ ذلك صحيحًا؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل علىٰ خلافه»[1]. وهذا مثال علىٰ سعة اجتهاد ابن جرير واستقلال نظره، مع سعة علمه بالأقوال، ومعرفة مواطن الإجماع، ومعاقد الاستدلال؛ فهو تدرج في القول بأظهر المعايير النقدية: صحة الدليل، مع مناسبة السياق، وظاهر التنزيل، ولكنه يبين أن وجهًا محتملًا يدل عليه النظر لكن استبعده لخروجه عن أقوال أهل التأويل، وإجماعهم علىٰ ما مضىٰ من الأقوال، فهو تقرير منه ألّا نظر في قول خالف أقوال أهل التأويل؛ فإنما يستحمد الرأي إذا وافق أقوالهم، أو استنبط منها.

ز. تتنوع موضوعات الإجماع عند ابن جرير بحسب أثرها والحاجة الداعية إليها في التفسير، ففي تأويل قول تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] لما أبان تفسيرها، أورد استشكالا عن وجه مسألة العبد ربّه ما قد

---

(١) جامع البيان (١٥/ ١٣٦ ـ ١٣٧).

أعطاه إياه؛ فأجاب عن وجه ذلك، ثم بيّن فساد قول القدرية بالإجماع، فقال: «وفي أمر الله جل ثناؤه ـ عباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بمعنىٰ: مسألتهم إياه المعونة على العبادة أدلّ الدليل علىٰ فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر، الذين أحالوا أن يأمر الله أحدًا من عباده بأمر، أو يكلفه فرض عمل، إلا بعد إعطائه المعونة علىٰ فعله وعلىٰ تركه... وفي إجماع أهل الإسلام جميعًا علىٰ تصويب قول القائل: (اللهم إنا نستعينك) وتخطئتهم قول القائل: (اللهم لا تَجُرْ علينا): دليل واضح علىٰ خطأ ما قال الذين وصفت قولهم»[1].

كما إنه يبين خطأ القول في المسائل الفقهية مستندًا إلى الإجماع، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ذكر القولين الواردين في الآية، ثم قال: «أولى التأويلين بقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: تأويل من قال: فمن اعتدىٰ بعد أخذه الدية، فقتل قاتل وليِّه، فله عذابُ أليم في عاجل الدنيا، وهو القتل؛ لأن الله جل ثناؤه جعل لولي كل قتيل قُتِلَ ظلما سلطانـًا علىٰ قاتل وليِّه، فقال تعالىٰ ذكره: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]. فإذ كان ذلك كذلك، وكان الجميع من أهل العلم مجمعين علىٰ أن من قتل قاتل وليه بعد عفوه عنه، وأخذه منه دية قتيله، أنه بقتله إياه له ظالم في قتله ـ كان بيِّنا أن لا يولِّي من قتله ظلما كذلك السلطانَ عليه في القصاص والعفو وأخذ الدية، أي ذلك شاء. وإذا كان ذلك كذلك كان معلومًا أن ذلك عذابه؛ لأن من أقيم عليه حدّه في الدنيا كان

---

(١) جامع البيان (١/ ١٦١).

ذلك عقوبته من ذنبه، ولم يكن به متبعًا في الآخرة، على ما قد ثبت به الخبرُ عن رسول الله ﷺ[(١)]». ثم عقب بنقد قول ابن جريج بظاهر الآية مع الإجماع، فقال: «وأما ما قاله ابن جريج، من أن حكم من قتل قاتل وليه بعد عفوه عنه، وأخذه دية وليه المقتول، إلى الإمام دون أولياء المقتول ـ فقول خلاف لما دل عليه ظاهر كتاب الله، وأجمع عليه علماء الأمة، وذلك أن الله جل ثناؤه جعل لولي كل مقتول ظلما السلطان دون غيره، من غير أن يخص من ذلك قتيلًا دون قتيل، فسواءٌ كان ذلك قتيل ولي من قتله أو غيره، ومن خص من ذلك شيئًا سُئل البرهان عليه من أصل أو نظير، وعُكس عليه القول فيه، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولا إلا ألزم في الآخر مثله. ثم في إجماع الحجة على خلاف ما قال في ذلك مكتفًى من الاستشهاد على فساده بغيره»[(٢)].

كما أنه يبين الألفاظ الشرعية التي جرى الاختلاف فيها، ويبين معانيها في القرآن، ويستخدم معيار الإجماع في ذلك، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦]، أطال ابن جرير في سرد أقوال السلف، ثم أقر القول الصواب بدليل الإجماع، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: المعروف الذي عناه الله عَزَّوَجَلَّ في قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أكل مال اليتيم

---

(١) كما في الحديث الذي رواه البخاري (٣٨٩٢)، ومسلم (١٧٠٩)، من حديث عبادة بن الصامت ﵁.

(٢) جامع البيان (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨١ شاكر).

عند الضرورة والحاجة إليه على وجه الاستقراض منه، فأما على غير ذلك الوجه فغير جائز له أكله، وذلك أن الجميع مجمعون على أن والي اليتيم لا يملك من مال يتيمه إلا القيام بمصلحته؛ فلما كان إجماعًا منهم أنه غير مالكه، وكان غير جائز لأحد أن يستهلك مال أحد غيره ـ يتيمًا كان رب المال أو مدركا رشيدا ـ وكان عليه إن تعدى فاستهلكه، بأكل أوغيره، ضمانه لمن استهلكه عليه بإجماع من الجميع، وكان والي اليتيم سبيله سبيل غيره في أنه لا يملك مال يتيمه، كان كذلك حكمه فيما يلزمه من قضائه إذا أكل منه، سبيله غيره»[1].

ح. يعتمد ابن جرير معيار الإجماع في تخصيص العام أو بيان المجمل، قال في تأويل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، «وأما الدم فإنه الدم المسفوح دون ما كان منه غير مسفوح؛ لأن الله ـ جل ثناؤه ـ قال: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فأما ما كان قد صار في معنى اللحم كالكبد والطحال، وما كان من اللحم غير منسفح فإن ذلك غير حرام؛ لإجماع الجميع على ذلك»[2]. وقد توافقت كلمة المفسرين على حكاية الإجماع، منهم ابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، والشوكاني، وغيرهم[3].

---

(١) جامع البيان (٦/ ٤٢٦).

(٢) جامع البيان (٨/ ٥٤)

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٦٨)، وتفسير القرطبي (٢/ ٢٠٩)، والبحر المحيط (١/ ٤٨٧)، وفتح القدير (١/ ١٦٩).

ط . من ملامح ابن جرير النقدية المهمة نقد القول بالإجماع لكون القائل ممن لا يحتج بأقوالهم مع التوجيه، قال في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٠]. «وقد كان بعضهم يقول: إنما جاءوا معذِّرين غير جادِّين، يعرضون ما لا يريدون فعله. فمن وجهه إلىٰ هذا التأويل فلا كلفة في ذلك، غير أني لا أعلم أحدًا من أهل العلم بتأويل القرآن وجه تأويله إلىٰ ذلك، فأستحبَّ القول به.

وبعد، فإن الذي عليه من القراءة قرأة الأمصار، التشديد في (الذال)، أعني من قوله: ﴿ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾[1]، ففي ذلك دليل علىٰ صحة تأويل من تأوله بمعنى الاعتذار؛ لأن القوم الذي وصفوا بذلك لم يُكَلَّفوا أمرا عُذروا فيه، وإنما كانوا فرقتين؛ إما مجتهد طائع، وإما منافق فاسق لأمر الله مخالف، فليس في الفريقين موصوف بالتعذير في الشخوص مع رسول الله ﷺ، وإنما هو مُعذِّر مبالغ، أو معتذر.

فإذا كان ذلك كذلك، وكانت الحجة من القرأة مجمعة علىٰ تشديد (الذال) من ﴿ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾، عُلِم أن معناه ما وصفناه من التأويل»[2].

---

(١) قرأ يعقوب (المعْذِرون) بكسر الذال مخففة وسكون العين، وقرأ باقي العشرة (المعَذِّرون) بفتح العين وتشديد الذال، ينظر: النشر (٢/ ٢٨٠)، والبحر المحيط (٥/ ٨٣ ـ ٨٤).

(٢) جامع البيان (١١/ ٦٢٢).

ي. كذلك ابن جرير قد ينقل الإجماع عن بعض الرواة، لكنه لا يرتضيه بإشارته إلى الاختلاف، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ [النساء: ١٢]، فقد روى الطبري عن سليم بن عبد السلولي[١] قال: «ما رأيتهم إلا قد أجمعوا أن الكلالة الذي ليس له ولد ولا والد» وفي رواية: «ما رأيتهم إلا قد اتفقوا» وفي رواية عنه: «أدركتهم وهم يقولون: إذا لم يدع الرجل ولدًا ولا والدًا ورث كلالة»[٢]. لكنه حكى خلاف السلف في معنى الكلالة فروى عن أبي بكر وعمر وابن عباس وقتادة والزهري وابن زيد وغيرهم أن الكلالة من لا ولد له ولا والد. ثم روى عن ابن عباس أن الكلالة ما دون الولد، رواه عن ابن عباس من طريق طاووس[٣].

فلم يرتض ابن جرير حكاية الإجماع، ونَقَلَ الخلافَ، وهكذا أشار إلى الخلاف كثير من أهل العلم، منهم ابن العربي حيث قال: «إن الصحابة لم يتفقوا فيها، وإن الخلاف ما زال إلى اليوم الموعود»[٤].

---

(١) سُلَيْمْ بن عبد السلولي الكناني الكوفي، روى عن حذيفة، وروى عنه أبو إسحاق، قال الشافعي: سألت عنه أهل العلم بالحديث، فقيل: إنه مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات.

ينظر: الجرح والتعديل ٤/ ٢١٢، ولسان الميزان ٣/ ١١٠.

(٢) جامع البيان (٨/ ٥٦، ٥٧ شاكر).

(٣) صحح ابن كثير الرواية الأولى عن ابن عباس، وأشار إلى أن الراوي لعله لم يفهم المراد (تفسير ابن كثير (٢/ ٢٣٠).

(٤) أحكام القرآن (١/ ٣٤٩)، وينظر: المحرر الوجيز (٣/ ٥٢٢)، وفتح الباري (٨/ ٢٦٨).

ك. لما كان الإجماع معيارًا ودليلًا من أقوى الأدلة والحجج، فإن ابن جرير يقدِّمه على المعايير الأخرىٰ، فقد نقل الأقوال في معنى التسبيح الذي أمر الله نبيه أن يسبحه أدبار السجود، في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠]، فروىٰ عن علي وأبي هريرة وابن عباس ﷺ والحسن والشعبي وقتادة والنخعي والأوزاعي أنها: الركعتان بعد المغرب، وروىٰ عن ابن عباس أنها التسبيح بعد الصلاة، وتفرد ابن زيد بالقول بأنها النوافل كلها، وعقّب ابن جرير بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصحة قول من قال: هما الركعتان بعد المغرب؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل علىٰ ذلك، ولولا ما ذكرت من إجماعها عليه، لرأيت أن القول في ذلك ما قاله ابن زيد؛ لأن الله جل ثناؤه لم يخصص بذلك صلاة دون صلاة، بل عم أدبار الصلوات كلها، فقال: ﴿وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ ولم تقم بأنه معنيّ به دبر صلاةٍ دون صلاة حجة يجب التسليم لها من خبر ولا عقل»[١].

وها هنا إشارات منها: أنه قدم الإجماع على العموم، ومنها: أنه صرح بعدم الدليل من الخبر على القول الأول، مع أنه روىٰ حديثًا عن ابن عباس ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا ابن عباس، ركعتان بعد المغرب وأدبار السجود»[٢].

---

(١) جامع البيان (٢١/ ٤٧١).

(٢) رواه الترمذي (٣٢٧٥)، والطبراني في الأوسط (٧٤٥٨)، والحاكم (١/ ٣٢٠)، واستغربه الترمذي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي، فقال: رِشْدين، ضعفه أبوزرعة والدارقطني. وقال ابن كثير: رشدين بن كريب ضعيف، ولعله من كلام ابن عباس موقوفًا عليه (تفسير ابن كثير (٧/ ٤١١).

وهذا مأخذ نقدي بديع، إشارة إلىٰ أن الحديث لا يصح، فلا يصلح للاستدلال، أو أن الصحيح أنه موقوف علىٰ ابن عباس رضي الله عنهما.

ز. من لطائف نقد ابن جرير للإجماع الإجابة عما يشكل في اختياره، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠]، روىٰ ابن جرير عن أبي موسىٰ الأشعري وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وأبي العالية والربيع بن أنس في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾ أن معناها: وجاءك في هذه السورة الحق، وروىٰ عن الحسن وقتادة أن معناها: وجاءك في هذه الدنيا الحق، فعقب ابن جرير بقوله: «وأولى القولين بالصواب في تأويل ذلك قول من قال: وجاءك في هذه السورة الحق؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل علىٰ أن ذلك تأويله». ثم أجاب عن إيراد محتمل، فقال: «فإن قال لنا قائل: أو لم يجئ النبي ﷺ الحق من سور القرآن إلا في هذه السورة، فيقال: وجاءك في هذه السورة الحق؟ قيل له: بلىٰ، قد جاءه فيها كلها.

فإن قال: فما وجه خصوصه إذن في هذه السورة بقوله: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾؟ قيل: إن معنى الكلام: وجاءك في هذه السورة الحق، مع ما جاءك في سائر سور القرآن، أو إلىٰ ما جاءك من الحق في سائر سور القرآن، لا أن معناه: وجاءك في هذه السورة الحق، دون سائر سور القرآن»[١].

---

(١) جامع البيان (١٢/ ٦٤٦ - ٦٤٧).



المطلب الثاني
الأقوال المحدثة بعد الصحابة والتابعين

قرر ابن جرير في كتابه معياره النقدي في قبول التأويل، فقال ـ في فاتحة كتابه ـ: «أحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلىٰ علم تأويله للعباد السبيل: أوضحهم حجة فيما تأول وفسّر...، إما من جهة النقل المستفيض،.. وإمّا من جهة نقل العدول الأثبات...، أو من جهة الدلالة المنصوبة علىٰ صحته... كائنًا من كان ذلك المتأوَّل والمفسر، بعد ألا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين من علماء الأمة»[١].

وما ذاك إلا لأنهم «كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به»[٢]. وقد قرر منع القول بخلاف قول السلف، فقال ـ بعد أن عرض لأقوال السلف، ثم ذكر أقولًا عن غير أهل التأويل ـ: «وهذه الأقوال، وإن كانت غير بعيدات المعنىٰ مما تحتمله الآية من التأويل، فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها؛ فلذلك لم نستجز صرف تأويل الآية إلىٰ معنىٰ منها...»[٣].

---

(١) جامع البيان (١/ ٨٩).

(٢) جامع البيان (٢١/ ١٣١).

(٣) جامع البيان (٢/ ١٣٨).

وما قرره ابن جرير تواردت عليه الأئمة في كلامهم، ومنها:

ـ قال مالك بن أنس: «وما تأوله السلف الصالح تأولناه، وما عملوا به عملناه، وما تركوه تركناه، ويسعنا أن نمسك عما أمسكوا، ونتبعهم فيما بيّنوا، ونقتدي بهم فيما استنبطوه ورأوه في الحوادث، ولا نخرج عن جماعتهم فيما اختلفوا فيه أو في تأويله»[1].

ـ وقد نصّ الإمام أحمد في الصحابة إذا اختلفوا: «لم يُخْرج عن أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع. لا ينبغي لأحد أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا»[2].

ـ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأعظم غلطًا من هؤلاء وهؤلاء[3] من لا يكون قصده معرفة مراد الله، بل قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها، وهؤلاء يقعون في أنواع من التحريف، ولهذا جوَّز من جوَّز منهم أن تتأول الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس في تأويل الآية على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؛ بخلاف ما إذا اختلفوا في الأحكام على قولين، وهذا خطأ، فإنهم إذا أجمعوا على أن المراد بالآية إما هذا

---

(١) الجامع في السنن والآداب والمغزي والتاريخ، لابن أبي زيد القيرواني، ص١١٧.

(٢) المسودة: ٣١٥. والعدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٥٩).

(٣) يعني: من يفسر القرآن بمجرد ما يحتمله اللفظ، أو من يستدل بالقرآن بالباطل، على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين.

وإما هذا كان القول بأن المراد غير هذين القولين خلافًا لإجماعهم، ولكن هذه طريق من يقصد الدفع لا يقصد معرفة المراد، وإلا فكيف يجوز أن تضل الأمة عن فهم القرآن ويفهمون منه كلهم غير المراد»[١]. وقال أيضًا: «من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلىٰ ما يخالف ذلك كان مخطئًا في ذلك، بل مبتدعًا»[٢].

ـ وقال الشاطبي: «والدليل علىٰ ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفًا لنقل؛ لأنهم كانوا أحرىٰ بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدىٰ مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منه»[٣].

وقد تعامل ابن جرير في تفسيره مع الأقوال الحادثة بمعاييره النقدية المختلفة، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] ابتدأ تأويلها بقوله: «يقول تعالىٰ ذكره: وقالت اليهود من بني إسرائيل: يعنون: إن خير الله ممسك، وعطاءه محبوس عن الاتساع عليهم. كما قال تعالىٰ ذكره في تأديب نبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]»، ثم بيّن وجه تأويله، فقال: «وإنما وصف تعالىٰ ذكره اليد

---

(١) مجموع الفتاوىٰ: ١٥/ ٩٥.

(٢) المرجع نفسه (١٣/ ٣٦١).

(٣) الموافقات (٣/ ٤٠٢).

بذلك، والمعنى العطاء؛ لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا إذا وصفوه بجود وكرم، أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه، كما قال الأعشى(١) في مدح رجل:

يَداك يدا مجد فكفٌّ مفيدة وكفٌّ إذا ما ضُنَّ بالزاد تُنفِق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى اليد. ومثلُ ذلك من كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى، فخاطبهم الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم، فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ ...».

ثم قال ابن جرير: «وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل». ثم أسند الروايات عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، والسدِّي.

وبعد بيانه وإيضاحه الحق في صفة اليدين لله عَزَّوَجَلَّ شرع في الرد على المخالفين، وسماهم «أهل الجدل»، فلم ينسبهم إلى أهل التأويل، فنقل قولهم ثم نقده نقدًا مبنيًّا على معاييره النقدية بالأخذ بالظاهر، والنظر الصحيح، ومراعاة لغة العرب، والأحاديث المتظاهرة، فقال ﷺ: واختلف أهل الجدل في تأويل قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ فقال بعضهم: عنى بذلك نعمتاه. وقال: ذلك بمعنى: يد الله على خلقه، وذلك نعمه عليهم. وقال: إن العرب تقول: لك عندي يد. يعنون بذلك: نعمة.

---

(١) ديوانه ص٢٢٥.

وقال آخرون منهم: عنى بذلك القوة. وقالوا: ذلك نظير قول الله تعالى ذكره: ﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى ﴾ [ص: ٤٥].

وقال آخرون منهم: بل يده ملكه. وقالوا: معنى قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾: ملكه وخزائنه. قالوا: وذلك كقول العرب للمملوك: هو ملك يمينه، وفلان بيده عقدة نكاح فلانة. أي: يملك ذلك. وكقول الله تعالى ذكره: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢]».

ثم نقل القول الصحيح والإجابة عن أدلتهم من جهة الأثر والنظر، فقال: «وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم. قالوا: وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن خصوصه آدم بما خصه به من خلقه إياه بيده[1]»[2].

وهكذا؛ فإنّ من أهم الأقوال المحدثة التي ردّها ابن جرير: الأقوال المحدثة في أبواب الإيمان، من تأويل الصفات، والغيبيات، ممّا خالف الأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين.

وفي تأويل قول تعالى ـ في قصة إبراهيم ﷺ ـ مع قومه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ

---

(١) إشارة إلى حديث الشفاعة الطويل من حديث أبي هريرة ﷺ وفيه أن الناس يأتون آدم ﷺ، فيقولون له: «أنت آدم، خلقك الله بيده...» رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

(٢) جامع البيان (٨/ ٥٥٢-٥٥٧)

﴿هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٥ ـ ٧٨]، أورد ابن جرير الرواية عن ابن عباس ﷺ أن إبراهيم كان ناظرًا لا مناظرا، وكذا بمعناه عن قتادة، ثم استطرد ابن جرير في نقد قول غير أهل التأويل، من أن إبراهيم كان مناظرًا لا ناظرًا[1]، فقال: «وأنكر قوم من غير أهل الرواية هذا القول الذي روي عن ابن عباس، وعمّن روي عنه، من أن إبراهيم قال للكوكب أو للقمر: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾. وقالوا: غير جائز أن يكون لله نبي ابتعثه بالرسالة، أتىٰ عليه وقت من الأوقات وهو بالغ، إلا وهو لله موحد، وبه عارف، ومن كل ما يعبد من دونه بريء. قالوا: ولو جاز أن يكون قد أتىٰ عليه بعض الأوقات وهو به كافر، لم يجز أن يختصه بالرسالة....

قالوا: وزعموا أن خبر الله عن قيل إبراهيم عند رؤيته الكوكب، أو القمر، أو الشمس: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾. لم يكن لجهله بأن ذلك غير جائز أن يكون ربه، وإنما

---

(١) ذهب إلىٰ أن إبراهيم ﷺ كان مناظرًا لا ناظرًا: الفراء في معاني القرآن (١/ ٣٤١)، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٣٣٥ ـ ٣٣٨، والنحاس في معاني القرآن (٢/ ٤٥٠ ـ ٤٥١)، والزجاج في معاني القرآن (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥)، واختاره من المفسرين: ابن عطية في المحرر الوجيز (٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٤)، وابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ٧٤)، والزمخشري في الكشاف (٢/ ٣٩)، والرازي في التفسير الكبير (١٣/ ٤٧)، وابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٣).

قال ذلك علىٰ وجه الإنكار منه أن يكون ذلك ربه، وعلى العيب لقومه في عبادتهم الأصنام.

وقال آخرون منهم: بل ذلك كان منه في حال طفولته، وقبل قيام الحجة عليه، وتلك حال لا يكون فيها كفر ولا إيمان[١].

وقال آخرون منهم: إنما معنى الكلام: أهذا ربي؟ علىٰ وجه الإنكار والتوبيخ؛ أي: ليس هذا ربي. وقالوا: قد تفعل العرب مثل ذلك، فتحذف الألف التي تدل علىٰ معنى الاستفهام. وزعموا أن من ذلك قول الشاعر[٢]:

رَفَوني وقالوا يا خويلد لا تُرع ... فقلت وأنكرت الوجوه هم هم؟

يعني: أهم هم؟ قالوا: ومن ذلك قول أوس[٣]:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريًا ... شعيث بن سهم أمْ شعيث بن مِنْقَرِ

بمعنىٰ: أشعيث بن سهم؟ فحذف الألف. ونظائر ذلك[٤].

وقد اختصر ابن جرير نقد هذه الأقوال، فقال: «وفي خبر الله تعالىٰ عن

---

(١) نقله ابن عطية عن كثير من الناس، المحرر الوجيز (٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٤).

(٢) هو أبو خراش الهذلي، والبيت في ديوان الهذليين (٢/ ١٤٤). ورفوني: أي سكنوني.

(٣) ديوان أوس بن حجر ص ٤٩، ونسبه سيبويه في الكتاب (٣/ ١٧٥) إلى الأسود بن يعفر.

(٤) قاله قطرب كما ذكر النحاس في معاني القرآن (٢/ ٤٥٠ ـ ٤٥١) وتابعه أبو حيان (٤/ ١٦٦)، والشنقيطي في أضواء البيان (٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦)، والعذب النمير (١/ ٣٥٠ـ ٣٦٠).

قيل إبراهيم حين أفل القمر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ الدليل على خطأ هذه الأقوال التي قالها هؤلاء القوم، وأن الصواب من القول في ذلك الإقرار بخبر الله تعالى ذكره الشيء أخبر به عنه، والإعراض عما عداه»[(١)].

وقد وافق ابن جرير في تقريره ابن خزيمة، وابن أبي حاتم، والخطابي، وأبو الليث السمرقندي، والسمعاني، ومكي بن أبي طالب، وغيرهم[(٢)].

وقد أشار ابن جرير إلى تقرير هذا القول في آيتين أخريين، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]، نقل آثارًا عن الحسن والسدِّي تؤيد هذا التأويل، فروى عن الحسن أنه قال: إي والله، ابتلاه بأمر فصبر عليه، ابتلاه بالكوكب والشمس والقمر، فأحسن في ذلك، وعرف أنه ربّه دائم لا يزول، فوجّه وجهه للذي فطر السموات والأرض حنيفًا، وما كان من المشركين[(٣)]. وفي تأويل قوله تعالى: (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين)، قال ابن جرير: «فإن قال لنا قائل: وهل دعا الله ـ جل ثناؤه ـ إبراهيم إلى الإسلام؟ قيل له: نعم قد دعاه إليه.

---

(١) جامع البيان (٨/ ٥٥٢ ـ ٥٥٧).

(٢) ينظر: كتاب التوحيد (١/ ٢٦٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٣٢٨ ـ ١٣٣٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤١)، وتفسير أبي الليث السمرقندي (١/ ٤٩٦)، والهداية إلى بلوغ النهاية (٣/ ٢٠٨٢).

(٣) جامع البيان (٢/ ٥٠٦).

فإن قال: وفي أي حال دعاه إليه؟ قيل: حيث قال: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨ ـ ٧٩]، وذلك هو الوقت الذي قال له ربه: أسلم من بعد ما امتحنه بالكوكب والقمر والشمس»[١]. وقد روىٰ ابن أبي حاتم هذا المعنىٰ عن السدِّي[٢].

فقد استخدم ابن جرير في تأويل الآية معيار الظاهر، مع نقد هذا القول بكونه محدثًا عن غير أهل الرواية[٣].

ومن النماذج النقدية المهمة التي تتعلق بالأقوال المحدثة ما أورده ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: ١٥]، فقد روىٰ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وسعيد بن جبير وأبي صالح أن معناها: أكاد أخفيها من نفسي. ثم قال: «والذي هو أولىٰ بتأويل ذلك من القول قول من قال: معناه: أكادُ أخفيها من نفسي؛ لأن تأويل أهل التأويل بذلك جاء.

---

(١) جامع البيان (٢/ ٥٨١ ـ ٥٨٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٣٣٠).

(٣) وقد أجاد في تقرير هذا القول د. سامي السويلم، في رسالته: شواهد اليقين في استدلال الخليل ﷺ علىٰ رب العالمين. وسيأتي ما يتعلق بعصمة النبوة في الفصل الثاني، المبحث الأول، المطلب الثاني ـ بإذن الله ـ.

والذي ذُكر عن سعيد بن جبير من قراءة ذلك بفتح الألف قراءة لا أستجيز القراءة بها[١]؛ لخلافها قراءة الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به نقلًا مستفيضًا»[٢]. ثم بيّن وجه اختياره من جهة اللغة فقال:

«فإن قال قائل: ولم وجهت تأويل قوله: ﴿أُخْفِيهَا﴾ بضم الألف إلىٰ معنىٰ: أكاد أخفيها من نفسي. دون توجيهه إلىٰ معنىٰ: أكاد أظهرها. وقد علمت أن للإخفاء في كلام العرب وجهين؛ أحدهما الإظهار، والآخر الكتمان، وأن الإظهار في هذا الموضع أشبه بمعنى الكلام؛ إذ كان الإخفاء من نفسه يكاد عند السامعين أن يستحيل معناه، إذ كان محالًا أن يخفىٰ أحد عن نفسه شيئًا هو به عالم، والله تعالىٰ ذكره لا تخفىٰ عليه خافية؟

قيل: إن الأمرَ في ذلك بخلاف ما ظننت، وإنما وجهنا معنىٰ: ﴿أُخْفِيهَا﴾ بضم الألف إلىٰ معنىٰ: أسترها من نفسي؛ لأن المعروف من معنى الإخفاء في كلام العرب، الستر»، ثم استطرد في نقد القول الآخر من جهة اللغة، فقال: «وأما وجه صحة القول في ذلك، فهو أن الله تعالىٰ ذكره خاطب بالقرآن العرب علىٰ ما يعرفونه من كلامهم، وجرىٰ به خطابهم بينهم، فلما كان معروفًا في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أرد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئًا هو له مسرّ:

---

(١) وهي قراءة شاذة، قرأ بها سعيد بن جبير، ورويت عن الحسن ومجاهد، ينظر: المحتسب (٢/ ٤٧ـ٤٨)، والبحر المحيط (٦/ ٢٣٢).

(٢) جامع البيان (١٦/ ٣٧).

قد كدت أخفي هذا الأمر عن نفسي من شدة استسراري به، ولو قدرت أن أخفيه عن نفسي أخفيته، خاطبهم عَزَّوَجَلَّ علىٰ حسب ما قد جرىٰ به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم، وما قد عرفوه في منطقهم، وقد قيل في ذلك أقوال غير ما قلنا، وإنما اخترنا هذا القول علىٰ غيره من الأقوال لموافقته أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين، إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم، وجاء عنهم مجيئًا يقطع العذر»[١].

ثم شرع في ذكر الأقوال التي حدثت بعد عصر أهل التأويل، فقال: «فأما الذين قالوا في ذلك غير ما قلنا ممن قال فيه علىٰ وجه الانتزاع من كلام العرب، من غير أن يعزوه إلىٰ إمام من الصحابة أو التابعين، وعلىٰ وجه تحميل الكلام غير وجهه المعروف، فإنهم اختلفوا في معناه بينهم؛

فقال بعضهم: معناه: أريد أخفيها. قال: وذلك معروف في اللغة...»[٢].

ثم بين ابن جرير معياره النقدي بعد نقده الأقوال لمخالفتها أقوال أهل التأويل، بمخالفتها الغالب من استعمال العرب في أساليب كلامها، فقال: «وكل هذه الأقوال التي ذكرناه عمن ذكرنا توجيه منهم للكلام إلىٰ غير وجهه

---

(١) وقد وافق ابن جرير في تقريره من أهل اللغة: قطرب، والمبرد، ينظر: الوسيط للواحدي (٣/ ٢٠٣)، وزاد المسير لابن الجوزي (٥/ ٢٧٦)، والبحر المحيط (٦/ ٢٣٣).

(٢) هذا قول نسب للأخفش. معاني القرآن (٢/ ٤٠٣)، حيث صدّره بقوله: (زعموا)، وعزاه له ولابن الأنباري أبو حيان في البحر المحيط (٦/ ٢٣٢).

المعروف، وغير جائز توجيه معاني كلام الله جل وعز إلىٰ غير الأغلب عليه من وجهه عند المخاطبين به، ففي ذلك ـ مع خلافهم تأويل أهل العلم فيه ـ شاهدا عدل علىٰ خطأ ما ذهبوا إليه فيه»[1].

وقد وافق ابن جرير في نقده للأقوال الأخرىٰ: ابن عطية، والكلبي، كما قرّر اختياره أكثر المفسرين ـ كما قال الواحدي، والبغوي ـ منهم: الواحدي، والسمعاني، وابن عطية، والبغوي، والكلبي، وابن كثير، والسعدي، وغيرهم[2][3].

ويتناول ابن جرير في نقده للأقوال المحدثة التأويل المتعلق بالمسائل الفقهية، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، نقل ابن جرير عن سفيان بن عيينة قوله: «ليس تأويل قوله:

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٣٧ ـ ٤١).

(٢) الوسيط (٣/ ٢٠٣)، وتفسير السمعاني (٣/ ٣٢٤)، والمحرر الوجيز (٤/ ٤٠)، ومعالم التنزيل (٥/ ٢٦٧)، وتفسير ابن جزي الكلبي (٣/ ١٢). وتفسير القرآن العظيم (٥/ ٢٧٧)، وتفسير السعدي ص ٥٨١.

(٣) قارن هذا الثبات المنهجي في تأويل الآية، ونقد الأقوال؛ باضطراب قول بعض المفسرين في بيان معنى الآية، كالزمخشري (٤/ ٧٣)، والقرطبي (١١/ ١٠٢)، وأبي حيان (٦/ ٢٣٢)، وغيرهم، فإن هذه الآية من مشكلات التفسير، كما ذكر غير واحد؛ ينظر: تفسير السمعاني (٣/ ٣٢٤).

﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ من الذِّكْر بعد النسيان، إنما هو من الذَّكَر، بمعنىٰ أنها إذا شهدت مع الأخرىٰ، صارت شهادتهما كشهادة الذكر»[١].

فقد نفىٰ ابن عيينة أن يكون المراد بالتذكير في الآية: ما يقابلُ النسيان. وذهب إلىٰ ذلك اعتمادًا علىٰ ظاهر اللفظ المتبادر منه، وسياق الآية، فقد جعل تعالىٰ شهادة امرأتين كشهادة رجل في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فناسب أن يكون التذكير بعد هذا الحكم أن تجعل إحداهما الأخرىٰ ذكرًا في الشهادة حين تشهد معها فتكونا بذلك بمنزلة الذكر، ومما يشهد لتأويل سفيان بن عيينة ما جاء عن رسول الله ﷺ بقوله: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن»، فقالت امرأة: يا رسول الله وما نقصان العقل والدين؟ قال: «أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل»[٢]. كما اعتمد هذا القول علىٰ قراءة من قرأ: (فَتُذْكِرَ) بالتخفيف، من: أَذْكَر يُذْكِر، فعن الفراء (ت ١٥٠) وأبي عمرو بن العلاء[٣] (ت ١٥٤): (من قرَأ بالتخفيف فهو من الذكر الذي هو ضد الأنثىٰ)[٤].

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٦٩).

(٢) رواه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩).

(٣) قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو، ويعقوب، ينظر: المبسوط في القراءات العشر ص١٣٧، والإقناع في القراءات السبع (٢/ ٦١٦).

(٤) زبَّان بن العلاء بن عمار التميمي المازني، أبو عمرو البصري، الإمام اللغوي المُقرئ، أحد السبعة وأكثرهم شيوخًا، مات سنة (١٥٤). ينظر: طبقات القراء (١/ ٩١)، وبغية الوعاة (٢/ ٢٣١).

وقد جاء عن أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤) في هذه الآية نحو ما رُوِيَ عن ابن عيينة (ت ١٩٨)، واختاره القاضي أبو يعلى[١] (ت ٤٥٨)[٢]، وجوَّز الجصَّاص (ت ٣٧٠) كلا المعنيين؛ تكثيرًا للمعاني، وجمعًا بينها[٣].

وقد تعقب ابن جرير تأويل ابن عيينة إجمالًا، بمخالفته قول أهل التأويل، وتفصيلًا من جهة النظر، فقال ﷺ: «أما ما حكي عن ابن عيينة من التأويل الذي ذكرناه، فتأويل خطأ لا معنى له؛ لوجوه شتى: أحدها: أنه خلاف لقول جميع أهل التأويل.

والثاني: أنه معلوم أن ضلال إحدى المرأتين في الشهادة التي شهدت عليها، إنما هو ذهابها عنها ونسيانها إياها، كضلال الرجل في دينه، إذا تحير فيه فعدل عن الحق، وإذا صارت إحداهما بهذه الصفة، فكيف يجوز أن تصيِّرها الأخرى ذَكَرًا معها، مع نسيانها شهادتها وضلالها فيها، والضالة منهما في شهادتها حينئذ لا شك أنها إلى التذكير أحوج منها إلى الإذكار، إلا أنّ يكون أراد

(١) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي، أبو يعلى ابن الفراء الحنبلي القاضي الفقيه، شيخ الحنابلة في وقته، صنف أحكام القرآن، ومسائل الإيمان، والتعليقة الكبرى، وغيرها، مات سنة (٤٥٨). ينظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٦)، والسير (١٨/ ٨٩).

(٢) زاد المسير ص١٧٢.

(٣) ينظر: زاد المسير (ص ١٧٢)، والجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٥٧)، والبحر المحيط (٢/ ٣٦٥).

أن الذاكرة إذا ضعفت صاحبتها عن ذكر شهادتها، شحذتها على ذكر ما ضعفت عن ذكره فنسيته، فقوّتها بالذكر، حتى صيرتها كالرجل في قوتها في ذكر ما ضعفت عن ذكره من ذلك.... فإن كان ابن عيينة هذا أراد، فهو مذهب من مذاهب تأويل ذلك، إلا أنه إذا تؤول كذلك، صار تأويله إلى نحو تأويلنا الذي تأولناه فيه»[١].

وما اختاره ابن جرير هو قول أهل التأويل، منهم سعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، والسدي، والربيع بن أنس، ووافقه في اختياره ونقده عامة المفسرين منهم: الواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، وغيرهم[٢].

ومن التأويل المحدث الذي يرده ابن جرير مما يخالف أقوال السلف من الصحابة والتابعين، ما يورده بعض أهل اللغة من غير مراعاة لطبيعة البيان القرآني وسياقاته وأحواله، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، أورد اختلاف أهل التأويل في معناه، فقال: «يقول تعالى ذكره ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ يعني: آدم ﴿مِنْ عَجَلٍ﴾؟ اختلف أهل التأويل في تأويله، فقال بعضهم: معناه من عجل في بنيته وخلقه، كان من العجلة، وعلى العجلة»، ثم

---

(١) جامع البيان (٥/ ٩١ ـ ٩٢).

(٢) الوسيط (١/ ٤٠٤)، وتفسير السمعاني (١/ ٢٨٥)، ومعالم التنزيل (١/ ٣٥١)، والمحرر الوجيز (١/ ٣٨٢)، وتفسير القرطبي (٣/ ٣٦٠)، والبحر المحيط (٢/ ٣٦٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٢٥).

روى آثارًا تدل على ذلك عن سعيد بن جبير، والسدي، وقتادة ثم قال: «وقال آخرون: معناه ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾. أي: من تعجيل في خلق الله إياه ومن سُرعة فيه وعلى عجل. وقالوا: خلقه الله في آخر النهار يوم الجمعة قبل غروب الشمس على عجل في خلقه إياه قبل مغيبها. ثم رواه عن مجاهد وابن زيد».

وقد صوب ابن جرير هذا القول الأخير، فقال: «قال أبو جعفر ﷺ: «والصوابُ من القول في تأويل ذلك عندنا القول الذي ذكرناه عمن قال: خلق الإنسان من عجل في خلقه. أي: على عجل وسرعة في ذلك. وإنما قيل ذلك كذلك؛ لأنه بودر بخلقه مغيب الشمس في آخر ساعة من نهار يوم الجمعة، وفي ذلك الوقت نفخ فيه الروح.

وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بالصواب؛ لدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَـٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ على ذلك».

ثم استدل لذلك بما أسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجمعة لساعة ـ يقللها[1] ـ فقال: لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها خيرًا إلا آتاه الله إياه». فقال عبد الله بن سلام: قد علمت أي ساعة هي؛ هي آخر ساعات النهار من يوم الجمعة، قال الله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَـٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾[2].

---

(١) أي يقلل يده؛ ويقللها: كأنه يشير إلى ضيق وقتها. ينظر فتح الباري (٢/ ٤٨٣).

(٢) أخرجه البغوي وابن أبي حاتم، تفسير ابن كثير (٥/ ٣٤٢)، والحديث المرفوع أصله في البخاري (٢٣٨)، ومسلم (٨٥٢).

فقد قرر ابن جرير الصواب بمعاييره النقدية من جهة الآثار، ومن جهة سياق الآية، ثم قال: «فتأويل الكلام إذ كان الصوابُ في تأويل ذلك ما قلنا بما به استشهدنا: خلق الإنسان من تعجيل؛ ولذلك يستعجل ربه بالعذاب، ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾ أي ها المستعجلون ربهم بالآيات القائلون لنبيهم محمد ﷺ ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، ﴿ءَايَٰتِى﴾ كما أريتها من قبلكم من الأمم التي أهلكتها بتكذيبها الرسل، إذا أتتها الآيات، ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ يقول: فلا تستعجلوا ربكم، فإنا سنأتيكم بها ونريكموها».

وقد انتقد ابن جرير بعض الأقوال المحدثة عن بعض أهل العربية:

أما القول الأول، فقال ابن جرير: «وقال بعض أهل العربية من أهل البصرة[١] ممن قال نحو هذه المقالة: إنما قال: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ وهو يعني أنه خلقه من تعجيل من الأمر؛ لأنه قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] قال: فهذا العجل، وقوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ إنّي ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى﴾».

وقد رد ابن جرير هذا القول من جهة النظر فقال: «وعلىٰ قول صاحب هذه المقالة يجب أن يكون كل خلق الله خلق علىٰ عجل؛ لأن كل ذلك خلق بأن قيل له: كن. فكان. فإن كان ذلك كذلك، فما وجه خصوص الإنسان إذن بذكر أنه خلق من عجل دون الأشياء كلها، وكلها مخلوق من عجل، وفي

---

(١) هو الأخفش، معاني القرآن (٢/ ٤٤٨).

خصوص الله تعالىٰ ذكره الإنسان بذلك، الدليل الواضح علىٰ أن القول في ذلك غير الذي قاله صاحب هذه المقالة»[١].

وأما القول الثاني، فقال ابن جرير: «وقال آخرون منهم[٢]: هذا من المقلوب، وإنما هو: خلق العجل من الإنسان وخلقت العجلة من الإنسان. وقالوا: ذلك مثل قوله: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِي ٱلۡقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦] إنما هو: لتنوء العصبة بها متثاقلة. وقالوا: هذا وما أشبهه في كلام العرب كثير مشهور. قالوا: وإنما كلم القوم بما يعقلون. قالوا: وذلك مثل قولهم. عرضت الناقة على الحوض، يريدون: عرضت الحوض على الناقة»، ثم سرد شواهد من الشعر علىٰ هذا الأسلوب وفي إجماع أهل التأويل علىٰ خلاف هذا القول الكفاية المغنية عن الاستشهاد علىٰ فساده بغيره»[٣].

وقد اكتفىٰ ابن جرير بمعيار الإجماع لرد هذا القول، وقد وافقه في نقده غير واحد من أهل اللغة وغيرهم، منهم: ابن قتيبة وابن عطية وأبو حيان[٤]، وذهبوا إلىٰ أنه أسلوب يختص بضرورة الشعر؛ ولا يناسب فصيح الكلام، ومالوا إلىٰ اختيار أنه المراد به المبالغة في وصف الإنسان بالعجلة، واختار هذا

---

(١) وقد وافق ابن جرير في نقده ابن عطية في المحرر المجيز (٤/ ٨٢).

(٢) هو أبو عبيدة في مجاز القرآن (٢/ ٣٨، ٣٩).

(٣) جامع البيان (١٦/ ٢٧٠ ـ ٢٧٥).

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٩٧ ـ ١٩٩، والمحرر الوجيز (٤/ ٨٢)، والبحر المحيط (٦/ ٣١٣).

الرأي جمهور أهل اللغة وكثير من المفسرين، منهم الزجاج، وابن عطية، وابن جرير، وأبو حيان، والقرطبي، والشوكاني، وابن عاشور، والشنقيطي[١].

وقد وافق ابن جرير في اختياره الواحدي، وابن كثير، وغيرهما[٢].

ومن نماذجه النقدية في نقد الأقوال المحدثة ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، قال ابن جرير: «يخرج من هذين البحرين اللذين مرجهما الله، وجعل بينهما برزخا: اللؤلؤ والمرجان» ثم حكى اختلاف أهل التأويل في المراد باللؤلؤ والمرجان، ثم قرر التأويل المختار بمراعاة الحقيقة اللغوية والعرفية عند أهل العربية، وبما رواه عن أهل التأويل، عن ابن مسعود، وابن عباس ﷺ، وعن مجاهد، والضحاك، وقتادة، وابن زيد، وغيرهم؛ فقال: «والصواب من القول في اللؤلؤ أنه هو الذي قد عرفه الناس مما يخرج من أصداف البحر من الحب، وأما المرجان، فإني رأيت أهل المعرفة بلسان العرب لا يدافعون أنه جمع مرجانة، وأنه الصغار من اللؤلؤ، وقد ذكرنا ما فيه من الاختلاف بين متقدمي أهل العلم».

ثم عقب بنقد قول بعض أهل اللغة ـ لمخالفته قول أهل التأويل، وظاهر

---

(١) معاني القرآن (٣/ ٣١٨)، والمحرر الوجيز (٤/ ٨٢)، وتفسير ابن جزي (٣/ ٢٦)، والبحر المحيط (٦/ ٣١٢ ـ ٣١٤)، وتفسير القرطبي (١١/ ١٩٧)، وفتح القدير (٣/ ٤٠٧)، والتحرير والتنوير (١٨/ ٦٨)، وأضواء البيان (٤/ ١٤٩).

(٢) الوسيط (٣/ ٢٧٣)، وتفسير ابن كثير (٥/ ٣٤٢ـ ٣٤٣).

الآية من جهة اللغة والواقع ـ، فقال: « وقد زعم بعض أهل العربية[١] أن اللؤلؤ والمرجان يخرج من أحد البحرين، ولكن قيل: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ﴾، كما يقال: أكلت خبزًا ولبنًا، وكما قيل[٢]:

ورأيت زوجك في الوغى متقلِّدًا سيفًا ورمحًا

وليس ذلك كما ذهب إليه، بل ذلك كما وصفت قبل من أن ذلك يخرج من أصداف البحر عن قطر السماء، فلذلك قيل: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ﴾ يعني به: البحرين، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل »[٣].

وهذا القول المنتقد قد تقلّده جماعة من أهل اللغة والتفسير، منهم: الفراء، وابن قتيبة، والزجاج، والسمعاني، وابن عطية، والبغوي، والقرطبي، وغيرهم[٤].

وقد دعاهم إلى العدول عن الظاهر ما اشتهر من أن اللؤلؤ والمرجان إنما

---

(١) هو أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٢٤٤.

(٢) القائل: عبد الله بن الزبعري، ينظر: تأويل مشكل القرآن ص١٦٥، ومعاني القرآن للفراء (٣/ ١٢٣).

(٣) جامع البيان (٢٢/ ٢٠٧ـ ٢٠٨).

(٤) معاني القرآن (٣/ ١١٥)، وتأويل مشكل القرآن ص ٢٨٨، ومعاني القرآن (٥/ ١٠٠)، وتفسير السمعاني (٥/ ٣٢٧)، والمحرر الوجيز (١٥/ ٣٣١)، ومعالم التنزيل (٧/ ٤٤٥)، وتفسير القرطبي (١٧/ ١٤٨ـ ١٤٩).

يخرج من الماء المالح، ولأنه أسلوب عربي جاء في القرآن، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، قال القرطبي: «العرب تجمع الجنسين، ثم تخبر عن أحدهما، وإنما الرسل من الإنس دون الجن»(١).

وقد أحسن الشنقيطي ﷺ في نقد هذا القول؛ إذ قال: «هذا القول الذي قالوه في هذه الآية لا شك في بطلانه؛ لأن الله صرح بنقيضه في سورة فاطر؛ ولاشك أن كل ما ناقض القرآن فهو باطل، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢]، فالتنوين في قوله: من كلٍّ: تنوين عوض، أي من كل واحد من العذب والملح تأكلون لحمًا طريًا، وتستخرجون حلية تلبسونها؛ وهي اللؤلؤ والمرجان، وهذا مما لا نزاع فيه»(٢). كما أن هذا القول معارض للظاهر من الآية، وما أحسن قول الرازي في نقد هذا القول: «إن ظاهر كلام الله أولىٰ بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب، وهب أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح، وما وجدوه إلا فيه، لكن لا يلزم من هذا ألا يوجد في الغير»(٣).

---

(١) تفسير القرطبي (١٨/ ١٤٩).

(٢) أضواء البيان (٧/ ٧٤٨)، وينظر: (١/ ٤٩٣).

(٣) هذا الذي ذكره الرازي قد أيدته الاكتشافات الحديثة؛ إذ بينت أن اللؤلؤ يستخرج من المياه العذبة أيضًا، ينظر: تعليق الشيخ عطية سالم علىٰ أضواء البيان (٧/ ٧٤٨)، وينظر الموسوعة البريطانية، مادة (Pearls).

وما اختاره ابن جرير من الأخذ بظاهر الآية، ومراعاة تأويل السلف، هو ما رجحه الرازي، والشنقيطي، وابن عثيمين، وغيرهم[1].

وقد كان هذا أحد أساليب الطبري في التعامل النقدي مع تفسير الآيات التي تتناول الآيات الكونية مما تختلف فيه آراء أهل التأويل ومن بعدهم، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، حكى ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معنى الفلك الذي ورد في الآية: فنقل عن أهل التأويل، ومن بعدهم، فقال: واختلف أهل التأويل في معنى «الفلك» الذي ذكره الله في هذه الآية؛ فقال بعضهم: هو كهيئة حديدة الرحى. ورواه عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج.

وقال آخرون: بل الفلك الذي ذكره الله في هذا الموضع سرعةُ جري الشمس والقمر والنجوم وغيرها. ورواه عن الضحاك.

وقال آخرون: أي: في فلك السماء ورواه عن قتادة وابن زيد كما ذكر عن الحسن - بغير إسناد - أنه كان يقول: الفلك طاحونة كهيئة فلكة المغزل[2].

كما حكى عن بعض اللغويين أقولًا في معنى الآية فقال: «وقال آخرون:

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (٢٩/ ٩١)، وأضواء البيان (٦/ ٦٤٠)، و(٧/ ٧٤٨)، وتفسير القرآن (الحجرات - الحديد) لابن عثيمين ص٣٠٩.

(٢) أخرجه ابن عيينة في تفسيره - كما في تغليق التعليق ٤/ ٢٥٧ لابن حجر. ورواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما (٨/ ٢٤٥٢).

الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه»[١]. كما قال آخرون: «بل هو القطب الذي تدور به النجوم»[٢]. ثم عقّب بقوله:

«والصواب من القول في ذلك أن يقال كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ وجائز أن يكون ذلك الفلك كما قال مجاهد كحديدة الرحىٰ، وكما ذكر عن الحسن كطاحونة الرحىٰ، وجائز أن يكون موجًا مكفوفًا، وأن يكون قطب السماء، وذلك أن الفلك في كلام العرب هو كل شيء دائر، فجمعه أفلاك. وقد ذكرت قول الراجز:

باتت تناصي[٣] الفلك الدوارا

وإذا كان كل ما دار في كلامها فلكا، ولم يكن في كتاب الله، ولا في خبر عن رسول الله ﷺ، ولا عمن يقطع قوله العذر دليل يدل علىٰ أي ذلك هو من أي، كان الواجب أن نقول فيه ما قال، ونسكت عما لا علم لنا به.

فإذ كان الصواب في ذلك من القول ما ذكرنا، فتأويل الكلام: والشمس والقمر، كل ذلك في دائر يسبحون»[٤].

---

(١) هو الفراء معاني القرآن (٢/ ٢٠١)، وعزاه أبو حيان البحر المحيط (٦/ ٣١٠)، والألوسي روح المعاني (١٧/ ٤٠) لأكثر المفسرين.

(٢) هو أبو عبيدة معمر بن المثنىٰ في مجاز القرآن (٢/ ٣٨).

(٣) تناصي: تجاذب. ينظر: لسان العرب، مادة (ن ص ي)، والبيت ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن (٢/ ٣٨).

(٤) جامع البيان (١٦/ ٢٦٤ ـ ٢٦٧).

ففي هذا تأصيل لما خفي علمه من حقائق الكون، بالأخذ بظاهر القرآن، ومراعاة أقوال أهل التأويل، واحتمال أقوال غيرهم مما لا ينافيها، مما جاء على وفق كلام العرب، مع السكوت عما لا علم لنا به.

وقد يعمد ابن جرير إلى الأخذ بالعموم؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩ ـ ٢٠]. حكى الخلاف في المراد بـ ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾، وأن معناها: أرسل البحرين: بحر السماء وبحر الأرض ـ كما رجح ابن جرير، ورواه عن ابن عباس وسعيد بن جبير، أو بحر فارس والروم واليمن ـ كما نقله عن الحسن وقتادة ـ، ثم نقل الخلاف في المراد بـ ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ فقال: «بينهما حاجز وبُعْد، لا يفسد أحدهما صاحبه، فيبغي بذلك عليه»، ثم نقل الخلاف في معنى: (يبغيان)، فنقل أقوالًا عن السلف:

الأول: أنّ المراد به: لا يبغي أحدهما على صاحبه، ونقله عن قتادة.

والثاني: أي لا يختلطان، ورواه عن مجاهد.

والثالث: أي لا يبغيان على اليبس، ورواه عن مجاهد.

والرابع: لا يبغيان أن يلتقيا، ورواه عن ابن زيد.

ثم أبان عن منهجه النقدي المتفرد في نقد الأقوال المبنية على الحقائق الكونية؛ بالأخذ بالعموم؛ المحتمل للأقوال المروية، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله وصف البحرين اللذين ذكرهما في هذه الآية

أنهما لا يبغيان، ولم يخصص وصفهما في شيء دون شيء، بل عمّ الخبر عنهما بذلك، فالصواب أن يعمّ كما عمّ ـ جل ثناؤه ـ، فيقال: إنهما لا يبغيان على شيء، ولا يبغي أحدهما على صاحبه، ولا يتجاوزان حد الله الذي حده لهما»(١).

فابن جرير يرسم معالم المنهج النقدي لتأويل الآيات التي تتناول حقائق الكون أو غيره؛ مما قد تخفى حقيقته على البعض ومن ذلك(٢):

- مراعاة أقوال أهل التأويل من الصحابة والتابعين ومنع الخروج عن أقوالهم.
- وجوب الأخذ بالظاهر، ومراعاة سنن العرب في كلامها.
- مراعاة المعايير النقدية كالأخذ بالعموم فيما لم يأت فيه دليل على الخصوص، أو الإجمال فيما سكت عنه بيان القرآن.

ومن أنواع التأويل المحدث الذي انتقده ابن جرير ما يتعلق بصرف اللفظ عن ظاهره، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ [النساء: ٤٧]، فقد حكى ابن جرير اختلاف أهل التأويل في معناه، ثم قرّر ابن جرير

(١) جامع البيان (٢٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤).

(٢) وينظر النموذج النقدي العظيم في تأويل قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، جامع البيان (١٦/ ٢٥٩).

القول المختار بمعاييره النقدية، من جهة الظاهر، ولغة العرب، ومراعاة واقع المخاطبين، ودفع بها الأقوال الأخرى، فقال: «قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى قوله: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا﴾: من قَبلِ أن نطمس أبصارها، ونمحو آثارها، فنسويها كالأقفاء، ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ﴾: فنجعل أبصارها في أدبارها.

يعني بذلك: فنجعل الوجوه في أدبار الوجوه، فيكون معناه: فنحول الوجوه أقفاء، والأقفاء وجوها، فيمشوا القهقرى. كما قال ابن عباس، وعطية، ومن قال ذلك.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأن الله جل ثناؤه خاطب بهذه الآية اليهود الذين وصف صفتهم بقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يَشۡتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ ثم حذرهم تعالى ذكره بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ﴾ الآية: بأسَه وسطوتَه، وتعجيلَ عقابه لهم، إن هم لم يؤمنوا بما أمرهم بالإيمان به، ولا شك أنهم كانوا لما أمرهم بالإيمان به يومئذ كفارا.

وإذ كان ذلك كذلك، فبيِّن فساد قول من قال: تأويل ذلك: من قبل أن نعميها عن الحق فنردها في الضلالة، وما وجه رد من هو في الضلالة فيها؟ وإنما يرد في الشيء من كان خارجًا منه، فأما من هو فيه، فلا وجه لأن يقال: يردّه فيه.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان صحيحًا أن الله جل ثناؤه قد تهدّد الذين ذكرهم في هذه الآية، بردِّه وجوههم على أدبارهم، كان بيّنا فساد تأويل من قال: معنى ذلك: يهدِّدهم بردِّهم في ضلالتهم.

وأما الذين قالوا: معنى ذلك: من قبل أن نجعل الوجوه منابت للشعر، كهيئة وجوه القردة، فقول لقول أهل التأويل مخالف، وكفى بخروجه عن قول أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الخالفين، على خطئه شاهدًا.

وأما قول من قال: معناه: من قبل أن نطمس وجوههم التي هم فيها، فنردهم إلى الشأم من مساكنهم بالحجاز ونجد، فإنه وإن كان قولًا له وجه، فمما يدل عليه ظاهر التنزيل بعيد، وذلك أن المعروف من الوجوه في كلام العرب التي هي خلاف الأقفاء، وكتاب الله جل ثناؤه يوجه تأويله إلى الأغلب في كلام من نزل بلسانه، حتى يأتي ما يدل على أنه معنى به غير ذلك من الوجوه الذي يجب التسليم له»[١].

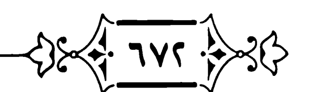
وقد وافقه في اختياره: أبو عبيدة معمر بن المثنى، والبخاري، وابن قتيبة، والبغوي، وابن كثير، والسعدي، وغيرهم[٢][٣].

---

(١) جامع البيان (٧/ ١١١ ـ ١١٧).

(٢) مجاز القرآن (١/ ١٢٩)، وصحيح البخاري (٦/ ٤٥ فتح)، وتفسير غريب القرآن ص١٢٨، ومعالم التنزيل (٢/ ٢٣١)، وتفسر ابن كثير (٢/ ٣٢٥) وتفسير السعدي (١٨١).

(٣) وينظر ـ أيضًا ـ: الأنفال (١١) (١١/ ٦١ ـ ٦٢).



وابن جرير يرسم معالم نقدية في ردِّ الأقوال المحدثة التي تعتمد التأويل، والتوسع في الأخذ بالمجاز، وتطويل الآراء والأقوال بغير برهان، مما كثر عند المفسرين المتأخرين، مثل: أصحاب التفسير الإشاري، أو التفاسير المبتدعة من الصوفية والباطنية، وغيرهم؛ باعتماد معايير التعامل مع الأقوال المحدثة، وهي:

١. ردّ الأقوال التي تخالف ظاهر الكتاب والسنة.

٢. إبطال ودفع الأقوال المحدثة المخالفة لتأويل أهل التأويل من الصحابة والتابعين وأتباعهم.

٣. لزوم سنن العرب في كلامها: ألفاظًا وتراكيب وأساليب، وردُّ الأقوال التي تخالف الشائع والمشهور من كلام العرب.

وإذا كان ابن جرير قد اعتمد هذا المعيار: ردّ الأقوال المحدثة المخالفة لأقوال أهل التأويل من الصحابة والتابعين وتابعيهم، فإنه قد يورد بعض الأقوال دون نقد، من ذلك ما أورده في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٩]، فقد نقل ابن جرير عن أبي عبيدة معمر بن المثنىٰ قوله: هو عند العرب شجر عظام كثير الشوك، ثم استشهد بقول الشاعر:

بشرها دليلها وقالا غدا ترين الطلح والحبالا[١]

---

(١) ينظر: مجاز القرآن (٢/ ٢٥٠)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٠٨).

وأما أهل التأويل من الصحابة والتابعين، فإنهم يقولون: إنه الموز» ثم أسند ابن جرير هذا القول عن علي وابن عباس ﷺ ومجاهد وقتادة وعطاء وابن زيد(١).

فقد أشار ابن جرير إلى القول الأول وهو أنه: شجر عظام في الحجاز(٢)، وقدّمه، ولم يتعقبه بنقد؛ إشارة إلى احتماله؛ لولا اتفاق أهل التأويل على أنه الموز.

هذا، وقد تنوعت مسالك المفسرين في تأويل هذه الآية، فقد وافق أبا عبيدة غير واحد من المفسرين، منهم: ابن قتيبة، والواحدي، وابن كثير، والسعدي، وابن عاشور، وغيرهم(٣).

بينما ذهب إلى أنه الموز ـ إضافة إلى الأقوال المروية عن الصحابة والتابعين ـ: إبراهيم الحربي، والسمعاني، وغيرهما(٤).

لكن أكثر اللغويين والمفسرين تابعوا ابن جرير في احتمال القولين، منهم: الزجاج، ومكي ابن أبي طالب، والزمخشري، وابن عطية، والقرطبي،

---

(١) جامع البيان (٢٢/ ٣٠٩ـ ٣١٢).

(٢) وقد نقله ابن أبي حاتم عن علي ﷺ، ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٥٢٦).

(٣) تفسير غريب القرآن (٤٣٨)، والبسيط (٤/ ٢٣٤)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٥٢٦)، وتفسير السعدي ص ٨٣٣، والتحرير والتنوير (٢٨/ ٢٩٨).

(٤) غريب الحديث = الحديث (٥١)، وتفسير السمعاني (٥/ ٣٤٩).

وأبو حيان، وابن القيم[(١)]؛ وقال في تقرير الجمع: «الظاهر أن من فسر الطلح المنضود بالموز إنما أراد التمثيل به لحسن نضده[(٢)]، وإلا فالطلح في اللغة: هو الشجر العظام من شجر البوادي. والله أعلم».

ويتقرر بما استعرضنا من النماذج النقدية المتعددة في هذا المطلب عدد من المعالم النقدية المتعلقة بالأقوال المحدثة المخالفة لأقوال أهل التأويل من الصحابة والتابعين، منها:

١. عناية ابن جرير بأقوال الصحابة والتابعين: جمعًا وتحليلًا ونقدًا، فصار كتابه أهم كتب التفسير بالأثر.

٢. اعتماد ابن جرير أقوال الصحابة والتابعين معيارًا نقديًا من أهم المعايير التي يستخدمها في قبول الأقوال ونقدها.

٣. عناية ابن جرير بدراسة أقوال الصحابة والتابعين، وحشد الأدلة والقرائن لقبول الآراء أو ردّها؛ سواء منها الأثري أو النظري، مع البسط والتحليل والمناقشة.

٤. رسم ابن جرير في كتابه منهجًا نقديًا رائعًا للتعامل مع الأقوال المحدثة، فهو لا يكتفي بعرضها؛ مع نسبتها إلىٰ غير أهل التأويل فهو يقول:

---

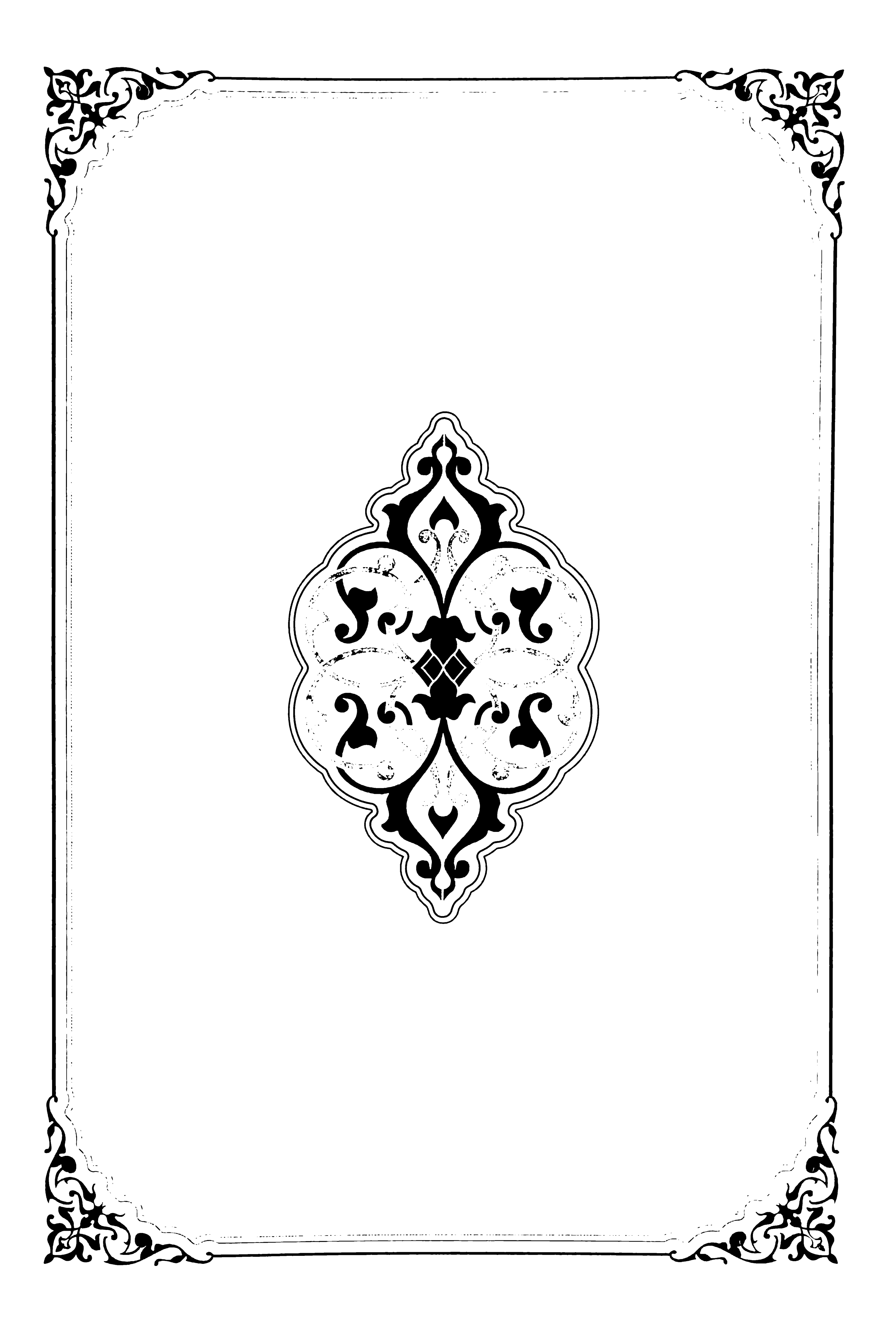
(١) معاني القرآن (٥/ ١١٢)، وتفسير المشكل ص ٢٥٨، والكشاف (٤/ ٥٨)، والمحرر الوجيز (٨/ ٩٧)، وتفسير القرطبي (١١/ ١٨٩). والبحر المحيط (٨/ ٢٠٦)، وحادي الأرواح (١٣٦ ـ ١٣٨).

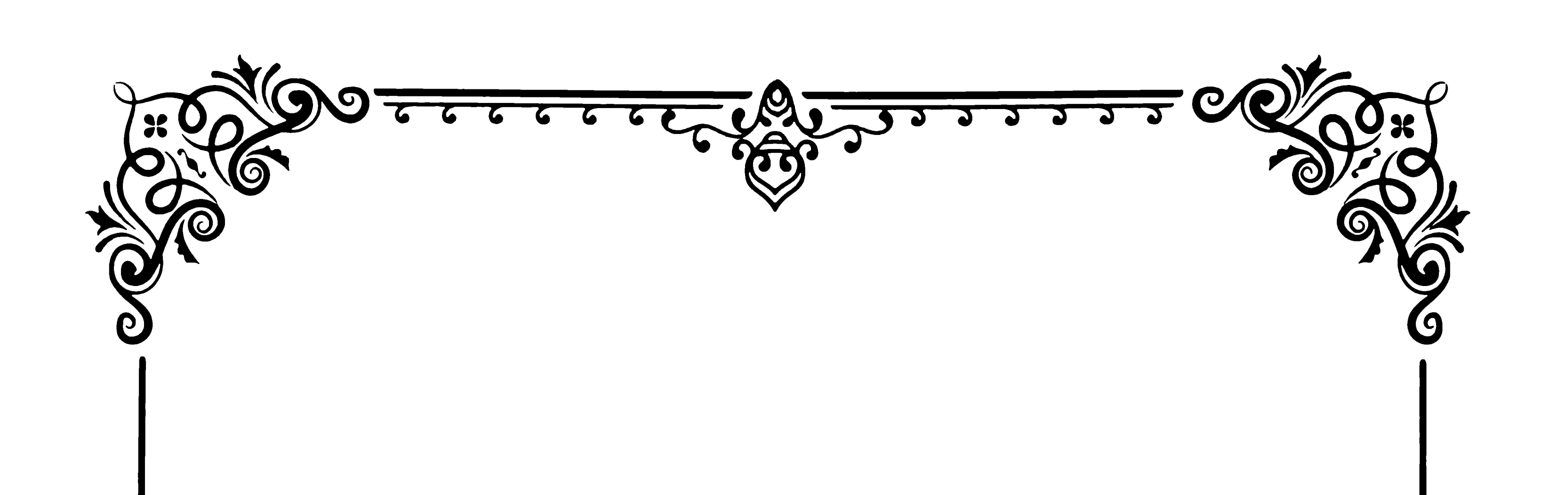
(٢) علىٰ عادة السلف في التفسير بالمثال.

وقال آخرون أو: وقال أهل البحث أو: وقال أهل الجدل، أو: وقال بعض أهل المعرفة بلغة العرب، وهكذا، إشارة منه إلىٰ عدم دخول قولهم في سلك أهل التأويل، لكنه لا يكتفي بالنقد الإجمالي، وردِّ هذا القول من جهة مخالفة أهل التأويل، حتىٰ يتبعه بالنقد التفصيلي وفق أصوله وقواعده النقدية، خاصة منها ما يتعلق بلغة العرب.

وهذا المنهج هو ما ينبغي أن يكون أسوة الباحثين في نقد الأقوال المحدثة في التفسير سواء في الجوانب العقدية أو العلمية التجريبية أو التربوية أو غيرها من مجالات التفسير الحديثة.







المبحث الخامس

الاستدلال بأسباب النزول

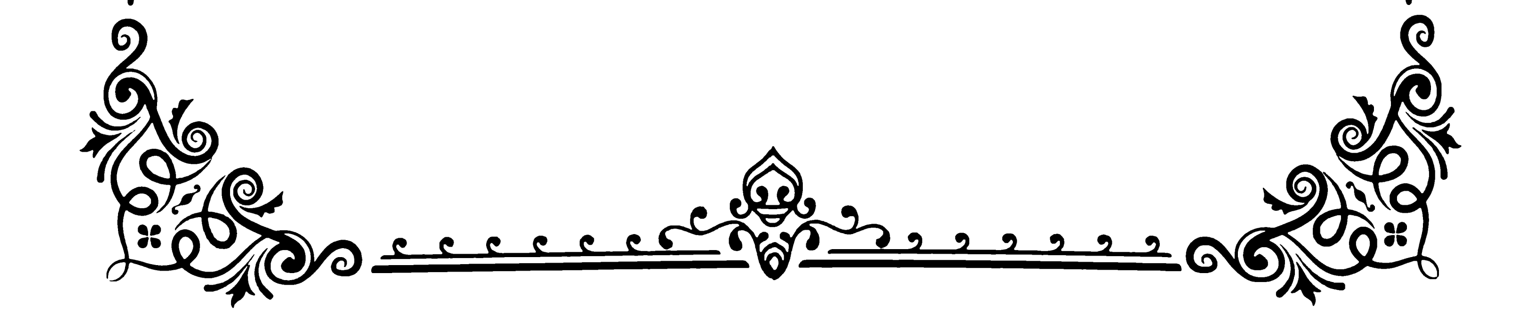
وفيه أربعة مطالب:

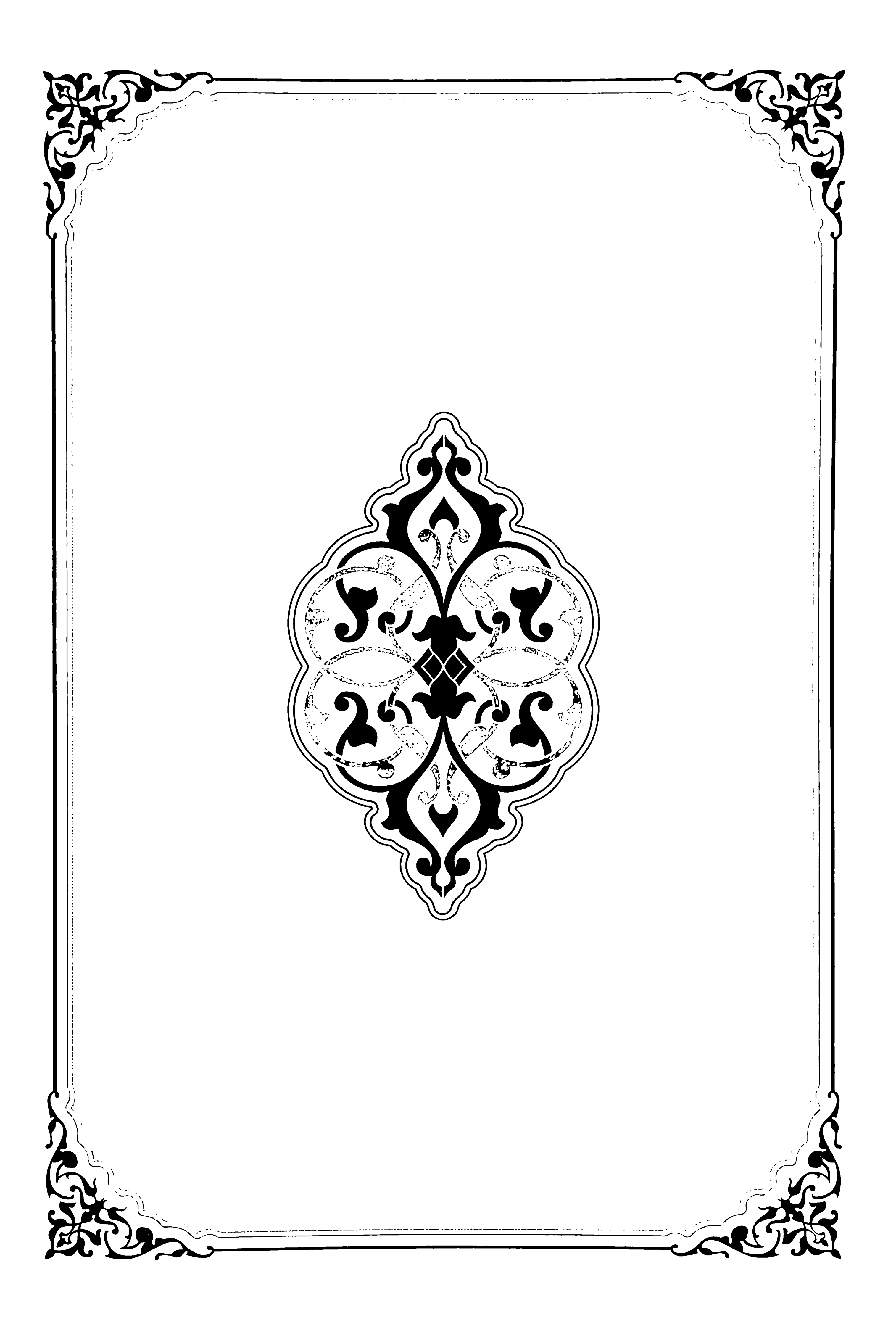
المطلـــب الأول: نقد سبب النزول لضعف إسناده.

المطلب الثاني: نقد السبب النزول لمخالفته أقوال الصحابة والتابعين.

المطلب الثالث: نقد سبب النزول لمخالفته السياق.

المطلب الرابع: نقد القول بخصوص السبب دون عموم اللفظ.







المطلب الأول

نقد سبب النزول لضعف إسناده

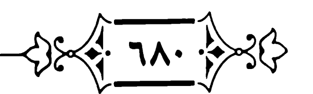
من أهم موارد ابن جرير في بيان وتأويل القرآن: أسباب النزول، إذ يعد تفسيره أوسع كتب التفسير في العناية بمرويات النزول، لكنه يتميز بمنهجه النقدي المتميز الذي طبع به كتابه سواء منه ما يتعلق بالأسانيد أو المتون.

وقد تابع ابن جرير أئمة السلف من الصحابة والتابعين في الاعتماد على مناسبات النزول، ومراعاتها في تأويل القرآن، فقد روى قول ابن مسعود ﷺ: «والذي لا إله غيرهُ ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت؟ وأين نزلت؟ ولو أعلم مكان أحد أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لأتيته»[١]. قال الشاطبي ـ معلقًا على هذا الأثر ـ: «وهذا يشير إلى أن علم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالمًا بالقرآن. وعن الحسن أنه قال: «ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيم أنزلت؟ وماذا أراد بها». وهو نص في الموضوع، مشيرًا إلى التحريض على تعلم علم الأسباب. وعن ابن سيرين قال: سألت عبيدة عن شيء من القرآن، فقال: اتق الله وعليك بالسداد؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن»[٢].

---

(١) جامع البيان (١/ ٧٥)، وهو في صحيح البخاري (٥٠٠٢)، وصحيح مسلم (٢٤٦٣).

(٢) الموافقات (٤/ ١٥٣).



وقبل تقرير القواعد والمعايير النقدية التي طبقها ابن جرير في نقده للتفسير من جهة النزول، أشير إلى بعض الأمور المهمة المتعلقة بأسباب النزول في تفسير ابن جرير، فمنها:

أولًا: إن ابن جرير لما قرر أن غرضه ومقصوده الرئيس هو تأويل وبيان معاني كلام الله؛ راعى هذا المقصد في نقد أسباب النزول؛ فمعياره الأساس، وقاعدته النقدية الرئيسة في نقد النزول هي مراعاة التأويل ـ ضمن معاييره النقدية الأخرى ـ.

ففي تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]؛ قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله أنزل الله تعالى ذكره هذه الآية على نبيه محمد ﷺ فقال بعضهم: أنزلها عليه احتجاجا له على أهل الشرك من عبدة الأوثان، وذلك أن الله تعالى ذكره لما أنزل على نبيه محمد ﷺ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] فتلا ذلك على أصحابه، وسمع به المشركون من عبدة الأوثان، قال المشركون: وما الحجة والبرهان على أن ذلك كذلك؟ ونحن ننكر ذلك، ونحن نزعم أنه له آلهة كثيرة؛ فأنزل الله عند ذلك: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] احتجاجًا لنبيه ﷺ على الذين قالوا ما ذكرنا عنهم».

ثم أسند هذه الرواية عن عطاء.

ثم قال: «وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية على النبي ﷺ من أجل أن أهل الشرك سألوا رسول الله ﷺ آية؛ فأنزل الله هذه الآية يعلمهم فيها أن لهم في خلق السموات والأرض وسائر ما ذكر مع ذلك: آية بينة على وحدانية الله؛ وأنه لا شريك له في ملكه، لمن عقل وتدبر ذلك منهم صحيح».

ثم أسند هذه الرواية عن أبي الضحى وسعيد بن جبير.

ثم عقب ابن جرير بقوله: «والصواب من القول في ذلك أن الله تعالى ذكره نبّه عباده على الدلالة على وحدانيته وتفرده بالألوهية، دون كل ما سواه من الأشياء، بهذه الآية. وجائز أن تكون نزلت فيما قاله عطاء، وجائز أن تكون نزلت فيما قاله سعيد بن جبير وأبو الضحى[1]، ولا خبر عندنا بتصحيح قول أحد الفريقين يقطع العذر، فيجوز أن يقضي أحد لأحد الفريقين بصحة قوله على الآخرين، وأي القولين كان صحيحًا، فالمراد من الآية ما قلنا»[2].

ومن هنا تبين أن غرض ابن جرير من سوق مناسبات النزول هو الاستعانة بها على بيان القرآن؛ وهو ما ظهر واضحًا في سياقه لأسباب النزول، ففي تأويل

---

(١) هو: مسلم بن صُبيح ـ بالتصغير ـ الهَمْداني، أبو الضحى الكوفي العطار، مشهور بكنيته، ثقة فاضل، مات سنة (١٠٠). ينظر: التقريب (٦٦٧٦).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٠٨).

قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧] ذكر ابن جرير قول ابن عباس في القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم علىٰ أنفسهم، قالوا: «يا رسول الله، كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها»؟ فأنزل الله تعالىٰ ذكره ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٥] الآية، ثم عقب بقوله: «فهذا يدل علىٰ ما قلنا من أن القوم كانوا حرموا ما حرموا علىٰ أنفسهم بأيمان حلفوا بها، فنزلت هذه الآية بسببهم»[١].

وفي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢ ـ ٣] قرَن ابن جرير اختياره بمناسبة النزول، فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بتأويل الآية من قال: عُني بها الذين قالوا: لو عرفنا أحب الأعمال إلى الله لعملنا به. ثم قصروا في العمل بعد ما عرفوا. وإنما قلت: هذا القول أولىٰ بها؛ لأن الله جل ثناؤه خاطب بها المؤمنين فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢]. ولو كانت نزلت في المنافقين لم يُسموا ولم يوصفوا بالإيمان»[٢].

ثانيًا: لا يلتزم ابن جرير حمل ما يروىٰ من أسباب النزول على السببية، مما لا تتبيّن سببيته، بل يحملها علىٰ أنها تفسير للآية، لا علىٰ أنها سبب نزولها،

---

(١) جامع البيان (٨/ ٦١٦).

(٢) جامع البيان (٢٢/ ٦٠٩).

ففي تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، روىٰ ابن جرير بسنده إلىٰ أبي عياش الزرقي ﷺ قال: «كنا مع الرسول ﷺ بعسفان[١]، فاستقبلنا المشركون...، ثم قالوا: تأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم، قال: فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآيات بين الظهر والعصر: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾...» الحديث[٢].

فقد أورده ابن جرير عند ذكر صفات صلاة الخوف، ولم يشر إليه باعتباره سبب نزول السورة، وهكذا ذكرها غير واحد من المفسرين دون إشارة إلىٰ كونها سبب نزول الآية، منهم: البغوي، وابن عطية[٣].

وهكذا في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، فقد أسند

---

(١) عسفان: قرية من قرىٰ رابغ، تقع علىٰ مسافة (٨٠) كم شمال مكة، في طريق المدينة المنورة، ينظر: المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، لحمد الجاسر (٢/ ٨١٥).

(٢) ينظر: جامع البيان (٧/ ٤٢٣)؛ والحديث رواه أحمد (١٦٥٨٠)، وأبو داود (١٢٣٦)، والنسائي (١٥٤٩)، وصححه ابن حبان (٢٨٧٦)، والحاكم (١/ ٣٣٧).

(٣) ينظر: معالم التنزيل (١/ ٤٧٤)، والمحرر الوجيز (٤/ ٢٣٧)، وقرّر غيرهما عدّه سببًا للنزول، منهم: القرطبي في تفسيره (٥/ ٣١١)، وابن كثير في تفسيره (٢/ ٤٠١)، وابن عاشور في التحرير والتنوير (٥/ ١٨٥)، وهو اختيار قوي، وينظر: المحرر في أسباب النزول للدكتور المزيني (١/ ٤٣٦).

ابن جرير عن ابن أخي عبد الله بن سلام قال: «قال عبد الله بن سلام: نزلت فيّ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًاۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]»[١]. ولم يشر إلىٰ نزولها بسبب عبد الله بن سلام؛ فقد فسّرها على العموم، فقال: «قل حسبي الله ﴿شَهِيدًا﴾، أي: شاهدًا، ﴿بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾، عليّ وعليكم، بصدقي وكذبكم ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾.. بمعنىٰ: والذين عندهم علم الكتاب، أي: الكتب التي نزلت قبل القرآن، كالتوارة والإنجيل»[٢].

وقد تابعه ابن كثير في اختياره؛ فقال: «قيل: نزلت في عبد الله بن سلام. قاله مجاهد. وهذا القول غريب؛ لأن هذه الآية مكية، وعبد الله بن سلام إنما أسلم في أول مقدم رسول الله المدينة ﷺ، والأظهر في هذه ما قاله العوفي عن ابن عباس قال: هم من اليهود والنصارىٰ»[٣]. وعلىٰ هذا جرىٰ عمل المفسرين ونقدهم، منهم: البغوي، وابن عطية، وأبو حيان، والقرطبي، وابن عاشور، وغيرهم[٤].

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٥٦)، وابن ماجه (٣٧٣٤)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب. ولعله لجهالة ابن أخي عبد الله بن سلام. ينظر: التقريب (٨٤٩٤).

(٢) جامع البيان (١٣/ ٥٨١).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/ ٤٧٣).

(٤) معالم التنزيل (٣/ ٢٥)، والمحرر الوجيز (١٠/ ٥٤)، والبحر المحيط (٥/ ٤٠١)، وتفسير القرطبي (٨/ ٣٣٦)، والتحرير والتنوير (١٣/ ١٧٨).

ثالثًا: ابن جرير لا يعد ما يروىٰ من أخبار وقصص الماضين سببًا لنزول الآيات، وإن وردت بصيغ أسباب النزول، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۞ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ۞ تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يَتَوَلَّوۡنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ۞ وَلَوۡ كَانُواْ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٧٨ ـ ٨١]؛ أسند ابن جرير عن ابن مسعود ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «إن بني إسرائيل لما وقع فيهم النقص، كان الرجل يرىٰ أخاه على الريب، فينهاه عنه، فإذا كان الغد لم يمنعه ما رأىٰ منه أن يكون أكيله وشريبه وخليطه، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ونزل فيهم القرآن، فقال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ﴾... الحديث»[1].

فقد أطال ابن جرير سرد الروايات في تأويل الآيات؛ وفي بعضها التصريح بالنزول، ولم يشر إلىٰ كونه سببًا للنزول.

---

(١) ينظر: ابن جرير (٨/ ٥٩٠)، والحديث رواه أحمد (٦/ ٢٥٠)، والترمذي (٣٠٤٨) وابن ماجه (٤٠٠٦)، قال الترمذي: حسن غريب، لكنه من رواية أبي عبيدة بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه، ولم يسمع منه، كما قال أحمد وأبو حاتم، ينظر: تهذيب الكمال (١٤/ ٦٢)، وينظر: تخريج الحديث مطوّلًا في المحرر في أسباب النزول للمزيني (١/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣).

وقد تابع ابن جرير في هذا التقرير عدد من المفسرين، منهم: البغوي، وابن كثير، وابن عاشور، مع روايتهم للحديث(١).

رابعًا: **لا يلتزم ابن جرير اعتماد ما ذكر في المرويات من صيغ أسباب النزول؛ فيجعلها أسبابًا**، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٠] أسند ابن جرير إلى ابن عباس ﷺ قال: «كان النبي ﷺ بمكة، ثم أمر بالهجرة، فأنزل الله تبارك وتعالى اسمه: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴾»(٢). ولم يجعله ابن جرير سببًا للنزول، وهكذا سائر المفسرين؛ منهم: البغوي، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير(٣). ويحتمل أن يكون ذلك لأنه لم يكن هناك حدث أو قصة أو سؤال؛ فيكون سببًا للنزول، أو لا يكون سببًا لضعف إسناده. والله أعلم.

---

(١) ينظر: معالم التنزيل (٣/ ٨٤)، وتفسير ابن كثير (٣/ ١٦١)، والتحرير والتنوير (٦/ ٢٩٢) وينظر: أيضًا جامع البيان (٢٢/ ٦٢٢)، سورة الصف (١٤)، مع المحرر في أسباب النزول؛ للمزيني (٢/ ١٠٠٧).

(٢) جامع البيان (١٥/ ٥٤)، والحديث رواه أحمد (٣/ ٤١٧)، والترمذي (٣١٣٩)، وصححه، والحاكم (٣/ ٣)؛ وفيه قابوس بن أبي ظبيان؛ فيه لين، كما قرره ابن جرير في التقريب (٥٤٤٥)، وهو مختلف في توثيقه كما في تهذيب الكمال (٢٣/ ٣٢٧).

(٣) ينظر: معالم التنزيل (٣/ ١٣٢)، والمحرر الوجيز (١٠/ ٣٣٧)، وتفسير القرطبي (١٠/ ٣١٣)، وتفسير ابن كثير (٥/ ١١١).

وهكذا أيضًا سائر الصيغ؛ مثل: نزلت في، أو فنزلت...[١].

خامسًا: عند اختلاف تاريخ النزول، لا يجعل ابن جرير المروي سببًا للنزول، فقد أسند الطبري إلى المطلب بن أبي وداعة أن أبا طالب قال لرسول الله ﷺ: ما يأمر بك قومك؟ قال: يريدون أن يسحروني ويقتلوني ويخرجوني. فقال: من أخبرك بهذا؟ قال: ربي. قال: نعم الرب ربك، فاستوص به خيرًا. فقال رسول الله ﷺ: «أنا أستوصي به، بل هو يستوصي بي خيرًا»؛ فنزلت الآية: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾[٢].

ولم يجعل ابن جرير قصة أبي طالب سببًا للنزول؛ لأن السورة مدنية، وهكذا سائر المفسرين؛ منهم: ابن عطية، والقرطبي، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم، قال ابن كثير: «وذكر أبي طالب في هذا غريب جدًا؛ بل منكر؛ لأن هذه الآية مدنية؛ ثم إن هذه القصة واجتماع قريش على هذا الائتمار والمشاورة على الإثبات والنفي والمؤامرة؛ إنما كان ليلة الهجرة سواء»[٣].

سادسًا: قرر ابن جرير أن طريق العلم بأسباب النزول هو النقل؛ ولذلك استوعب في كتابه عامة مرويات أسباب النزول، حتى بلغت (١٦٣٢) رواية،

---

(١) ينظر: النساء (٣)، وإبراهيم (٢٧)، والأحزاب (٦٩)، والصف (١٤)، والحاقة (١٢).

(٢) جامع البيان (١١/ ١٤١)، ورواه ابن أبي حاتم (٨٩٩٨).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٨/ ٤٨)، وتفسير القرطبي (٧/ ٣٩٧)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٣)، والتحرير والتنوير (٩/ ٣٢٧).

فهو زاد على ما جمعه السيوطي في كتابه «لباب النقول في أسباب النزول» مع قصده وعنايته بالاستيعاب (٣١٢) رواية، إذ بلغت رواياته: (١٣٢٠) رواية[١].

وابن جرير يؤكد هذا الأصل في تفسيره؛ فقال ـ في تعقيبه على مرويات متعددة وردت ـ: «ولا خبر تثبت به الحجة أنها نزلت في شيء من ذلك دون شيء، ولا دلالة في كتاب، ولا حجة عقل أي ذلك عني بها»[٢]، وقال أيضًا: «ولا علم لنا بأي ذلك من أي؛ إذ كان لا خبر بأحدهما يوجب الحجة، ويتوصل به إلى يقين العلم به، وليس مما يدرك علمه بفطرة العقل»[٣].

وهذا المعنى جرت كلمات الأئمة في تقريره، قال الواحدي: «ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهد التنزيل، ووقف على الأسباب»[٤].

سابعًا: من مآخذ ابن جرير النقدية حصر روايات النزول؛ وحسن السبر والتقسيم لها؛ تمهيدًا وتوطئة بين يدي نقد الأقوال والمرويات وتحليلها،

---

(١) ينظر: أسباب النزول الواردة في كتاب جامع البيان للإمام الطبري، رسالة دكتوراة، إعداد الباحث: حسن بن محمد ابن علي بن شباله البلوط. ورسالة الباحث د. عبد العزيز الجربوع: لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي، دراسة وتحقيق.

(٢) جامع البيان (١٤/ ٣٤١).

(٣) جامع البيان (١١/ ٥٧٢).

(٤) أسباب نزول القرآن ص٩٦.

وترجيح الصواب منها؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ [النساء: ٨٨] ـ وهو من المواضع المشكلة في النزول ـ حكىٰ ابن جرير اختلاف روايات النزول؛ فقال: «واختلف أهل التأويل في الذين نزلت فيهم هذه الآية.

فقال بعضهم: نزلت في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ يوم أحد، وانصرفوا إلى المدينة، وقالوا لرسول الله ﷺ ولأصحابه: لو نعلم قتالًا لاتبعناكم».

ثم أسند عن زيد بن ثابت، أن النبي ﷺ لما خرج إلىٰ أحد، رجعت طائفة ممّن كان معه، فكان أصحاب النبي ﷺ فيهم فرقتين؛ فرقة تقول: نقتلهم. وفرقة تقول: لا. فنزلت هذه الآية: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ الآية. قال رسول الله ﷺ في المدينة: «إنها طيبة، وإنها تنفي خبثها كما تنفي النارُ خبث الفضة»[1].

الرواية الثانية: أنها نزلت في اختلاف كان بين أصحاب رسول الله ﷺ في قوم كانوا قدموا المدينة من مكة، فأظهروا للمسلمين أنهم مسلمون، ثم رجعوا إلىٰ مكة، فأظهروا لهم الشرك.

ثم روىٰ عن مجاهد، «أنها نزلت في قوم خرجوا من مكة حتىٰ أتوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون، ثم ارتدوا بعد ذلك، واستأذنوا النبي ﷺ إلىٰ مكة ليأتوا

---

(١) رواه البخاري (١٨٨٤)، ومسلم (١٣٨٤).

ببضائع لهم يتجرون فيها، فاختلف فيهم المؤمنون، فقائل يقول: هم منافقون. وقائل يقول: هم مؤمنون. فبين الله نفاقهم، فأمر بقتالهم، فجاؤوا ببضائعهم يريدون المدينة، فلقيهم علي بن عويمر أو هلال بن عويمر الأسلمي، وبينه وبين النبي ﷺ حلف، وهو الذي حصر صدره أن يقاتل المؤمنين أو يقاتل قومه، فدفع عنهم بأنهم يؤمون هلالا، وبينه وبين النبي ﷺ عهد».

الرواية الثالثة: أنها نزلت في اختلافهم في قوم من أهل الشرك، كانوا أظهروا الإسلام بمكة، وكانوا يعينون المشركين على المسلمين، ثم روىٰ عن ابن عباس رضي الله عنهما «أنها نزلت في قوم كانوا بمكة قد تكلموا بالإسلام، وكانوا يظاهرون المشركين، فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم، فقالوا: إن لقينا أصحاب محمد فليس علينا منهم بأس. وأن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة، قالت فئة من المؤمنين: اركبوا إلى الخبثاء فاقتلوهم، فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم. وقالت فئة أخرىٰ من المؤمنين: سبحان الله تقتلون قومًا قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به، من أجل أنهم لم يهاجروا ويتركوا ديارهم؟ تستحل دماؤهم وأموالهم لذلك؟ فكانوا كذلك فئتين، والرسول عليه الصلاة والسلام عندهم لا ينهىٰ واحدًا من الفريقين عن شيء، فنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾» الآية.

ثم رواه عن قتادة، والضحاك، ومعمر بن راشد بمعناه.

الرواية الرابعة: أنها نزلت في اختلافهم في قوم كانوا بالمدينة أرادوا الخروج عنها، ثم روىٰ عن السدي قال: «كان ناس من المنافقين أرادوا أن

يخرجوا من المدينة، فقالوا للمؤمنين: إنا قد أصابنا أوجاع في المدينة واتّخمناها[١]، فلعلنا أن نخرج إلى الظَّهْر[٢]، حتىٰ نتماثل ثم نرجع، فإنا كنا أصحاب برية. فانطلقوا. فاختلف فيهم أصحاب النبي ﷺ، فقالت طائفة: لا، بل إخواننا غمّتهم المدينة، فاتّخموها، فخرجوا إلى الظهر يتنزهون، فإذا برئوا رجعوا. فقال الله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ ما لكم تكونون فيهم فئتين، ﴿وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾»[٣].

الرواية الخامسة: نزلت هذه الآية في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في أمر أهل الإفك.

ثم روىٰ عن ابن زيد قال: «إن هذه الآية أنزلت حين أنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ فقرأ حتىٰ بلغ: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾. فقال سعد بن معاذ: فإني أبرأ إلى الله وإلىٰ رسوله من فئته. يريد عبد الله بن أبي ابن سلول».

وقد عقب ابن جرير علىٰ حكاية مرويات النزول باختيار القول الذي يشهد له واقع النزول، مع أنه ليس أصح الأقوال سندًا، مع مراعاة سياق الآية فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية في

---

(١) اتّخمناها: استثقلناها. لسان العرب، مادة (و خ م).

(٢) الظَّهْر: ما غلظ من الأرض. لسان العرب، مادة (ظ ه ر).

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ١٠٢٤)، وجاء مرفوعًا بمعناه عند الإمام أحمد في المسند (٣/ ٢٠٤) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في قوم كانوا ارتدوا عن الإسلام بعد إسلامهم، من أهل مكة. وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأن اختلاف أهل التأويل في ذلك إنما هو على قولين؛ أحدهما: أنهم قوم كانوا من أهل مكة على ما قد ذكرنا الرواية عنهم. والآخر: أنهم قوم كانوا من أهل المدينة.

وفي قول الله جل ثناؤه: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أوضح الدليل على أنهم كانوا من غير أهل المدينة؛ لأن الهجرة كانت على عهد رسول الله ﷺ إلى داره ومدينته من سائر أرض الكفر، فأما من كان بالمدينة في دار الهجرة مقيما من المنافقين وأهل الشرك، فلم يكن عليه فرض هجرة؛ لأنه في دار الهجرة كان وطنه ومقامه»[١].

وقد وافق ابن جرير في اختياره بمراعاة السياق وواقع النزول غير واحد من المفسرين، منهم مكي بن أبي طالب، وابن عطية، والقرطبي، وابن جزي الكلبي[٢]. بينما اختار بعض العلماء حديث زيد بن ثابت باعتبار الصحة، منهم: ابن العربي، وابن حجر، والشوكاني[٣]. واختار بعض المفسرين حكاية المرويات جميعًا دون ترجيح، منهم البغوي، وابن كثير، والألوسي[٤].

---

(١) جامع البيان (٧/ ٢٨١ ـ ٢٨٧).

(٢) الهداية لمكي بن أبي طالب (٢/ ١٤٠٩)، والمحرر الوجيز (٤/ ١٩٨)، وتفسير القرطبي (٥/ ٢٦٤)، والتسهيل لابن جزي (١/ ١٥١).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٤٩٦). وفتح الباري (٨/ ١٩٣)، وفتح القدير (١/ ٣١٨).

(٤) معالم التنزيل (٢/ ٢٥٨) وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٧٣)، وروح المعاني (٣/ ١٠٣).

وذهب الطحاوي إلى الجمع بين روايات النزول، فقد روى حديث زيد بن ثابت ﵁ وإشكاله؛ لأن فيه: «أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا في المنافقين فئتين، فئة تقول: نقتلهم، وفئة تقول: لا نقتلهم، وإن الله أنزل هذه الآية في ذلك، وقد كان المنافقون في مقام رسول الله ﷺ بالمدينة غير متعرضين من قبل رسول الله بقتل ولا بما سواه.

وكان ﷺ يحملهم على علانيتهم، وعلى ما كانوا يظهرون له من أمورهم، وإن كان قد وقف من باطنهم على خلاف ذلك مما أعلمه الله عَزَّوَجَلَّ منهم، وما دله عليه بقوله فيما أنزل عليه: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠]، ولم يغره عَزَّوَجَلَّ بهم، ولا كان منه ﷺ فيهم بعد علمه بما كان الله عَزَّوَجَلَّ أعلمه عنهم مما كانوا عليه من الكفر الذي كانوا يسرونه بقوله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

وبما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ عليه ﷺ فيهم من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٨٤] ومن إخباره بمصيرهم الذي يصيرون إليه في الآخرة، بقول الله عَزَّوَجَلَّ: الآية ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]...»[١].

---

(١) مشكل الآثار (١/ ١٧٠ ـ ١٧٤)، وقد نقلته بطوله لنفاسته، وتوافقه مع منهج ابن جرير النقدي.

لكن من أحسن الجمع بين المرويات ما ذكره ابن عاشور بقوله: «وأحسب أن هؤلاء الفرق كلهم كانوا معروفين وقت نزول الآية، فكانوا مثلًا لعمومها، وهي عامة فيهم وفي غيرهم من كل من عرف بالنفاق يومئذ من أهل المدينة ومن أهل مكة. والظاهر أن الآية نزلت بعد أن فات وقت قتالهم، لقصد عدم التعرض لهم وقت خروجهم، استدراجًا لهم إلىٰ يوم فتح مكة»(١).

وسوف نعرض في هذا المطلب لما يتعلق بنقد ابن جرير لأسباب النزول من حيث صحة السند.

* تنوعت مراتب أسانيد مرويات النزول إلىٰ متواترة؛ كما ذكر ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١]: «ذكر أن هذه الآية أنزلت علىٰ رسول الله ﷺ بسبب مسائل كان يسألها إياه أقوام امتحانًا له أحيانًا، واستهزاء أحيانًا فيقول بعضهم: من أبي؟، كمسأله عبد الله بن حذافة إياه من أبوه؟...، وبنحو الذي قلنا في ذلك تظاهرت الأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ»(٢).

أو صحيحة؛ كما في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣] فقد قال ابن جرير: «وأولىٰ الأقوال في وقت نزول هذه الآية القول الذي روي عن عمر بن الخطاب أنها

---

(١) مشكل الآثار (١/ ١٧٠).

(٢) جامع البيان (٩/ ١٣).

نزلت يوم عرفة، يوم جمعة؛ لصحة سنده، ووهي أسانيد غيره»[١].

* **من مسالك منهج ابن جرير النقدية من جهة الصحة ترتيب روايات النزول**، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، حكى الخلاف في نزول هذه الآية، فنقل أولًا: «أنها نزلت يوم الجمعة بعرفة في حجة الوداع»، ثم أسنده عن عمر وابن عباس ومعاوية ﷺ، ثم من مراسيل الشعبي ومجاهد وقتادة وغيرهم. ثم قال ابن جرير: «وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية ـ أعني قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ـ يوم الاثنين. وقالوا: أنزلت سورة (المائدة) بالمدينة»، ثم أسنده عن ابن عباس ﷺ قال: «ولد نبيكم ﷺ يوم الاثنين، وخرج من مكة يوم الاثنين، ودخل المدينة يوم الاثنين، وأنزلت سورة (المائدة) يوم الاثنين: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ورفع الركن يوم الاثنين»[٢]. ثم قال ابن جرير: «وقال آخرون: نزلت علىٰ رسول الله ﷺ في مسيره في حجة الوداع». ثم أسند حديثًا مرسلًا عن الربيع بن أنس قال: «نزلت سورة (المائدة) علىٰ رسول الله ﷺ في المسير في حجة الوداع وهو راكب راحلته، فبركت به راحلته من ثقلها».

---

(١) جامع البيان (٨/ ٩١).

(٢) رواه أحمد في المسند (٤/ ٣٠٤)، وابن جرير في تاريخه (٣/ ٢١٧)، والطبراني في الكبير (١٢٩٨٤)، وابن مردويه ـ كما في تفسير ابن كثير (٣/ ٢٥) ـ والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٢٣٣، ٢٣٤)، من طريق ابن لهيعة به بنحوه. وليس في المسند ولا تاريخ المصنف ذكر نزول سورة «المائدة». قال ابن كثير: أثر غريب وإسناده ضعيف.

ثم نقل ابن جرير قولًا آخر، وهو أنه ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس، وإنما معناه: اليوم الذي أعلمه أنا دون خلقي، أكملت لكم دينكم. ثم أسند عن ابن عباس ـ من طريق العوفيين ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ يقول: «ليس بيوم معلوم يعلمه الناس». ثم عقب ابن جرير بمراعاة معيار صحة الإسناد، فقال: «وأولى الأقوال في وقت نزول هذه الآية القول الذي روى عن عمر بن الخطاب، أنها نزلت يوم عرفة، يوم جمعة؛ لصحة سنده[١] ووهي أسانيد غيره»[٢].

وقد وافق المفسرون ابن جرير في اختياره، قال ابن كثير: «هذا أمر معلوم مقطوع به، لم يختلف فيه أحد من أصحاب المغازي والسير ولا من الفقهاء، وقد وردت في ذلك أحاديث متواترة لا يشك في صحتها»[٣].

*** من براعته النقدية ما يشير إليه في ترتيب مرويات النزول من العلل والمآخذ**، ومن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡ﴾ [يس: ١٢]؛ فقد ذكر أن هذا الآيةَ نزَلت في قومٍ أرادوا أن يقرَبوا من مسجدِ رسولِ اللهِ ﷺ، ليقرَبَ عليهم.

ثم ابتدأ بأثر ابن عباس من طريق إسرائيلَ، عن سِماكٍ، عن عكرمةَ، عن

---

(١) حديث عمر رواه البخاري (٤٥)، ومسلم (٣٠١٧).

(٢) جامع البيان (٨/ ٩٠ ـ ٩١).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٢٧).

ابنِ عباسٍ، قال: كانت منازلُ الأنصارِ متباعدةً من المسجدِ، فأرادوا أن ينتقلوا إلى المسجدِ، فنزَلت: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ﴾، فقالوا: نثبُتُ مكانَنا[١]، ثم روىٰ حديث جابر رضي الله عنه قال: أراد بنو سلِمةَ قربَ المسجدِ. قال: فقال لهم رسولُ اللهِ ﷺ: «يا بني سلِمةَ، ديارَكم، فإنها تُكْتَبُ آثارُكم»[٢].

ثم روىٰ حديث أبي سعيدٍ الخُدْريِّ، قال: شكَت بنو سلِمةَ بُعدَ منازلِهم إلى النبيِّ ﷺ، فنزَلت: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ﴾، فقال: «عَلَيْكم منازلكم تُكْتَبْ آثارُكم»[٣].

---

(١) رواه ابن ماجه (٧٨٥)، الطبراني (١٢٣١٠)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٦٠) إلى الفريابي وأحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه. والحديث فيه سماك بن حرب، وقد اختلف أئمة الجرح والتعديل في توثيقه، قال ابن حجر ـ ملخّصًا أقوالهم ـ: صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأخرة فكان ربما يلقّن. التقريب (٣٣٢). ينظر: تهذيب الكمال (٣/ ٣٠٩)، لكن قال ابن حجر في الفتح (٢/ ١٦٥): إسناده قوي؛ فلعله لاستقامة متنه، وشواهده.

(٢) رواه مسلم (٦٦٥).

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٩٨٢)، والترمذي (٣٢٢٦)، وابن أبي حاتم ـ كما في تفسير انب كثير (٦/ ٥٥٢) ـ، والواحدي في أسباب النزول ص٢٧٤، والحاكم (٢/ ٤٢٨)، والبيهقي في الشعب (٢٨٩٠)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٦٠) إلىٰ ابن المنذر وابن مردويه، قال الترمذي: حسن غريب من حديث الثوري، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح عجيب من حديث الثوري؛ قال الذهبي: تفرد به إسحاق الأزرق عنه. وكذلك في الإسناد: طريف السعدي، وهو ضعيف، ينظر: التقريب (٣٠١٣).

فقد رتب ابن جرير المرويّات من جهة المتن والإسناد، فقد ابتدأ بأثر ابن عباس؛ لأنه صرَّح بالنزول مع أنه أقوى إسنادًا، ثم حديث جابر؛ لأنه أصح الأحاديث لكن ليس فيه ذكر النزول؛ ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري الذي فيه التصريح بالنزول؛ لكنه معلول.

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]؛ ابتدأ ابن جرير تأويله بقوله: «ذكر أن رسول الله ﷺ سئل عن زيادة الأهلة ونقصانها؛ فأنزل الله تعالى ذكره هذه الآية، جوابًا لهم فيما سألوا عنه»[١]. ثم رواه مرسلًا عن قتادة بسند صحيح، ثم رواه من مرسل الربيع وابن جريج، ثم رواه عن ابن عباس من طريق العوفيين؛ إشارة منه إلى تقديم المرسل على غيره - والله أعلم -.

*** من معالم ابن جرير النقدية في مراعاة أسانيد المرويات؛ مما كان غالب مرويات ابن جرير في أسباب النزول، ما يتعلق بالمراسيل؛ مما يرويه التابعون من أسباب النزول؛ فقد تنوعت مسالك ابن جرير في التعامل مع هذه المراسيل، ويظهر ذلك في أمور:**

١ . إن ابن جرير اشتهر عنه القول بالأخذ بمراسيل التابعين، حتى نقل ابن عبد البر عنه قوله: «إن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين»[٢]، وهذا أمر

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٨٠).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٤).

لم يتفرد به ابن جرير؛ فقد قال أبوداود في رسالته إلىٰ أهل مكة: «وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضىٰ، مثل سفيان الثوري ومالك والأوزاعي، حتىٰ جاء الشافعي، فتكلم فيها، وتابعه علىٰ ذلك أحمد بن حنبل وغيره»(١).

٢. إن ابن جرير يقرِّر أن المعيار النقدي الأساس في قبول مرويات النزول هو مراعاة صحة التأويل؛ مع المعايير الأخرىٰ، مثل تعدد الرواة، والأخذ بالظاهر، والسياق، وغيرها.

٣. إن ابن جرير كما يأخذ بالمرسل إذا احتفت به قرائن تدل علىٰ قبوله؛ فإنه يصرِّح أيضًا بعدم الجزم بصحته بدونها، لكنه يستدل بمعناه العام المطابق لتأويل الآية؛ دون الجزم بتفاصيل النزول، مع عدم الحاجة إليها أحيانًا(٢).

* وكما أن ابن جرير معني بمراعاة المرويات المقبولة في أسباب النزول، وشروط القبول فكذلك عُنِي بنقد الروايات وتضعيفها إذا اشتملت علىٰ موجبات الرد. ومن أبرز ملامح منهجه في ذلك:

أولًا: التصريح برد مرويات النزول سندًا ومتنًا؛ لاستجماعها أسباب الرد؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣] حكىٰ

---

(١) رسالة أبي داود إلىٰ أهل مكة، ص٢٤.

(٢) ينظر: سورة آل عمران، آية (٢٣)، جامع البيان (٥/ ٢٩٥)، وسورة النساء، آية (٥١) و(٩٢)، جامع البيان (١٤٤، ٣١٠)، وسورة الحج، آية (٣٩)، جامع البيان (١٦/ ٥٧٦).

الخلاف في معنى الآية؛ «فقال بعضهم: معنى ذلك: العمل في ليلة بما يرضى الله خير من العمل في غيرها ألف شهر» ثم رواه عن مجاهد قال: «كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح، ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي، ففعل ذلك ألف شهر، فأنزل الله هذه الآية: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل»(١).

ثم أسند أيضًا عن عيسى بن مازن قال: «قلت للحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما: يا مُسَوِّدَ وجوه المؤمنين، عمدت إلى هذا الرجل فبايعت له! يعني معاوية بن أبي سفيان. فقال: إن رسول الله ﷺ أري في منامه بني أمية يعلون منبره خليفة خليفة، فشق ذلك عليه، فأنزل الله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ * لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [الكوثر: ١-٣]. يعني ملك بني أمية. قال القاسم: فحسبنا ملك بني أمية، فإذا هو ألف شهر»(٢). ثم عقب ابن جرير بنقد القولين الأخيرين

---

(١) هذا الأثر رواه ابن أبي حاتم في تفسيره - كما في تفسير ابن كثير (٨/ ٤٦٣) -، والواحدي في أسباب النزول ص ٣٤٠ أيضًا من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد مرفوعًا إلى النبي ﷺ.

(٢) رواه الترمذي (٣٣٥٠)، والطبراني (٢٧٥٤)، والحاكم (٣/ ١٧٠، ١٧١)، والبيهقي في الدلائل (٦/ ٥٠٩، ٥١٠)، وعند الترمذي: يوسف بن سعد، وفي بقية المصادر: يوسف بن مازن. قال الترمذي: حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث القاسم بن الفضل، وهو ثقة، وثقة يحيى القطان وابن مهدي، قال: وشيخه يوسف بن سعد، ويقال: يوسف بن مازن: رجل مجهول، ولا نعرف هذا الحديث على هذا اللفظ إلا من هذا الوجه.

سندًا ومتنًا، فقال: «وأشبه الأقوال في ذلك بظاهر التنزيل قول من قال: عمل في ليلة القدر خير من عمل ألف شهر ليس فيها ليلة القدر. وأما الأقوال الأخر، فدعاوىٰ معانٍ باطلة، لا دلالة عليها من خبر ولا عقل، ولا هي موجودة في التنزيل»[١].

وقد تابع ابن جرير في نقد هذا السبب غير واحد من المحققين، قال ابن كثير: «هذا الحديث منكر جدًا»، ونقل استنكاره عن شيخه الإمام الحجة المزي، وأطال في تقرير نكارته سندًا ومتنًا، وهكذا قال ابن عاشور «اتفق حذاق العلماء علىٰ أنه حديث منكر»[٢].

ثانيًا: التصريح بضعف الحديث؛ فقد حكىٰ ابن جرير الخلاف في نزول قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، فروىٰ من حديث جابر ومرسل قتادة وابن جريج أنها نزلت في النجاشي لما صلىٰ عليه النبي ﷺ ونعاه إلىٰ أصحابه فأنزلت الآية. ثم روىٰ من مرسل ابن جريج وابن زيد أنها نزلت في عبد الله بن سلام ومن معه، ثم روىٰ عن مجاهد أنها نزلت في مسلمة أهل الكتاب من اليهود والنصارىٰ، ثم عقب ابن جرير بقوله: «وأولىٰ هذه الأقوال بتأويل الآية ما قال مجاهد، وذلك أن الله جل ثناؤه عمّ بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾.

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٥٤٥ ـ ٥٤٧).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٠٩٠)، والتحرير والتنوير (٣٠/ ٤٦٠).

أهل الكتاب جميعًا، فلم يخصص منهم النصارى دون اليهود، ولا اليهود دون النصارى، وإنما أخبر أن من أهل الكتاب من يؤمن بالله، وكلا الفريقين ـ أعني اليهود والنصارى ـ من أهل الكتاب.

فإن قال قائل: فما أنت قائل في الخبر الذي روي عن جابر وغيره أنها نزلت في النجاشي وأصحابه؟

قيل: ذلك خبر في إسناده نظر(١)، ولو كان صحيحًا لا شك فيه لم يكن لما قلنا في معنى الآية بخلاف، وذلك أن جابرًا ومن قال بقوله إنما قالوا: نزلت في النجاشي. وقد تنزل الآية في الشيء ثم يُعم بها كل من كان في معناه. فالآية وإن كانت نزلت في النجاشي، فإن الله تبارك وتعالى قد جعل الحكم الذي حكم به للنجاشي حكمًا لجميع عباده الذين هم بصفة النجاشي، في اتباعهم رسول الله ﷺ والتصديق بما جاءهم به من عند الله، بعد الذي كانوا عليه قبل

---

(١) ولعل ذلك؛ لأن فيه روّاد بن الجراح، قال الذهبي: «له مناكير، ضُعِّف» (الكاشف ٢/ ٢٦٨)، وقال ابن حجر: صدوق، اختلط بأخرة؛ فترك. التقريب ص٢١١، وفيه أيضًا أبوبكر الهذلي، ضعفه أحمد وأبوزرعة وأبوحاتم وغيرهم. ينظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٤٩٨)، لكن للحديث طرق، فقد جاء أيضًا عن عددٍ من الصحابة، فرواه عن أنس رضي الله عنه النسائي في الكبرى (١١٠٨٨)، وابن أبي حاتم في التفسير (٤٦٨٢)، وزاد نسبته السيوطي في الدر المنثور (٢/ ٤٢٥) إلى البزار وابن المنذر وابن مردويه، ورواه عن ابن عباس أحمد في المسند (١/ ٢٥٤)، وفيه رجل لم يسمّ، ورواه الحاكم (٢/ ٣٣٩) عن عبد الله بن الزبير، وصححه، وأشار إلى تعدد طرقه الحافظ ابن حجر في العجاب (٢/ ٨١٨) وابن كثير في التفسير (٢/ ١٩٤)، مما يدل على أن له أصلًا، والله أعلم.

ذلك، من اتباع أمر الله، فيما أمر به عباده في الكتابين؛ التوراة والإنجيل»[١].

وقد وافق ابن جرير في تقريره الأخذ بالعموم جماعة من محققي المفسرين، منهم: ابن كثير، ورشيد رضا، وابن عاشور[٢].

ثالثًا: الإشارة إلى عدم صحة أسباب النزول المروية؛ ومن ذلك ما أورده في تأويل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٧] فقد قال: «وقد اختلف أهل التأويل في من نزلت هذه الآية وفي السبب الذي نزلت فيه؛ فقال بعضهم: نزلت في منافق كتب إلى أبي سفيان يطلعه على سر المسلمين». ثم أسند من حديث جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة، فأتى جبريل النبي ﷺ، فقال: إن أبا سفيان في مكان كذا وكذا. فقال النبي ﷺ لأصحابه: «إن أبا سفيان في مكان كذا كذا، فاخرجوا إليه واكتموا». قال: فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان أن محمدًا يريدكم فخذوا حذركم. فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ ﴾»[٣].

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣٣٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ١٩٤)، وتفسير المنار (٤/ ٢٥٨)، والتحرير والتنوير (٤/ ٢٠٧).

(٣) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٣/ ١٧٨) إلى المصنف وابن المنذر وأبي الشيخ، وذكره ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥٨٢) عن المصنف ثم قال: هذا حديث غريب جدًا، وفي سنده وسياقه نظر، ولعله لأجل محمد المُحْرِم، فقد قال ابن أبي حاتم: ضعيف الحديث، واهي الحديث، وذكره الذهبي في الميزان، وقال: عن عطاء وعنه شبابة، وضعفه. ينظر الجرح والتعديل (٣/ ٣٠٠)، وميزان الاعتدال (٣/ ١١٣).

«وقال آخرون: بل نزلت في أبي لبابة، للذي كان من أمره وأمر بني قريظة»، ثم روىٰ من مرسل الزهري قوله: ﴿لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ﴾. قال: «نزلت في أبي لبابة، بعثه رسول الله ﷺ فأشار إلىٰ حلقه أنه الذبح ـ قال الزهري ـ: فقال أبو لبابة: لا والله، لا أذوق طعامًا ولا شرابًا حتىٰ أموت أو يتوب الله عليَّ. قال: فمكث سبعة أيام لا يذوق طعامًا ولا شرابًا حتىٰ خرّ مغشيًّا عليه، ثم تاب الله عليه، فقيل له: يا أبا لبابة، قد تيب عليك. قال: والله لا أحل نفسي حتىٰ يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحُلني. فجاءه فحله بيده، ثم قال أبو لبابة: إن من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع من مالي، قال: «يجزئك الثلث أن تصدق به». ثم رواه عن عبد الله بن أبي قتادة مختصرًا[(١)].

ثم روىٰ عن المغيرة بن شعبة، قال: «نزلت هذه الآية في قتل عثمان رضي الله عنه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ الآية»[(٢)]. ثم عقب ابن جرير بقوله:

---

(١) الحديث رواه الواحدي (١٧٥)؛ لكن آخر القصة بذكر التوبة، رواها أحمد (٣/ ٤٥٢، ٥٠٢)، والدارمي (١٦٦٥)، وأبو داود (٣٣١٩)؛ بدون سياق القصة والنزول. وأما مرسل عبد الله بن أبي قتادة فرواه سعيد بن منصور في سننه (٩٨٧ ـ تفسير) وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٨٤). وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٣/ ١٧٨) إلىٰ ابن المنذر وأبي الشيخ.

(٢) قال الشوكاني: لعل مراده أن من جملة ما يدخل تحت عمومها؛ قتل عثمان، وفي سند الرواية: يونس بن الحارث: ضعيف. التقريب (٧٩٠٢).

«وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله نهى المؤمنين عن خيانته وخيانة رسوله وخيانة أمانته، وجائز أن تكون نزلت في أبي لبابة، وجائز أن تكون نزلت في غيره، ولا خبر عندنا بأي ذلك كان يجب التسليم له بصحته، فمعنى الآية وتأويلها ما قدمنا ذكره»(١).

فهنا يتبين أن ابن جرير راعىٰ معاييره النقدية؛ حيث بيّن عدم صحة المرويات مع إرسالها؛ لكنها داخلة في عموم معنى الآية وتأويلها.

رابعًا: أن يروي سبب النزول، ولكنه لا يشير إلىٰ كونه سببًا في مقدمة تأويله؛ إشارة إلىٰ ضعفه؛ ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ﴾ قال ابن جرير في تأويلها: «يقول جل ثناؤه: فمن تاب من هؤلاء السراق. يقول: من رجع منهم عما يكرهه الله من معصيته إياه إلىٰ ما يرضاه من طاعته ﴿مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ﴾ وظلمه هو اعتداؤه وعلمه ما نهاه الله عنه من سرقة أموال الناس. يقول: ﴿وَأَصۡلَحَ﴾نفسه بحملها علىٰ مكروهها في طاعة الله، والتوبة إليه مما كان عليه من معصيته».

ولم يشر إلىٰ نزولها؛ لكنه أسند في ختام التأويل حديثًا، فقال: «حدثنا أبو كريب، قال: ثنا موسىٰ بن داود، قال: ثنا ابن لهيعة، عن حيي بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عبد الله بن عمرو، قال: سرقت امرأة حليا،

---

(١) جامع البيان (١١/ ١٢١ ـ ١٢٣).

فجاء الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله، سرقتنا هذه المرأة. فقال رسول الله ﷺ: «اقطعوا يدها اليمنىٰ». فقالت المرأة: هل من توبة؟ فقال رسول الله ﷺ: «أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك». قال: فأنزل الله جل وعز: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾»[1][2] وإنما لم يشر إليه لضعفه الشديد، والله أعلم.



(١) رواه أحمد (٦٦٥٧)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٢/ ٢٨١) إلىٰ ابن أبي حاتم، والحديث فيه حيي بن عبد الله، قال أحمد: أحاديثه مناكير؛ وقال البخاري: فيه نظر. وقال النسائي: ليس بالقوي. ميزان الاعتدال (١/ ٦٢٣). وعبد الله بن لهيعة: أكثر النقاد علىٰ تضعيف حديثه؛ لسوء حفظه، واختلاطه، ينظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٢٩)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٧٠).

(٢) جامع البيان (٨/ ٤١١).



المطلب الثاني
نقد السبب لمخالفته أقوال الصحابة والتابعين

من المعايير النقدية المهمة التي استعملها ابن جرير في نقد أسباب النزول مراعاة أقوال الصحابة والتابعين، وهو معيار رئيس يستعمله ابن جرير في نقد كل ما يتعلق بالتفسير سواء ما كان من جهة الأثر أو ما كان من جهة النظر. ويأتي في مقدمة ما يتعلق بهذا المعيار مراعاة إجماع أهل التأويل، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]؛ ابتدأ ابن جرير سياقة مرويّات النزول بقوله: «أجمع أهل العلم بالتأويل جميعًا على أن هذه الآية نزلت جوابًا لليهود من بني إسرائيل، إذ زعموا أنّ جبريل عدو لهم، وأن ميكائيل ولي لهم. ثم اختلفوا في السبب الذي من أجله قالوا ذلك...»[1].

وقد وافق ابن جرير في نقل الإجماع على النزول: ابن عطية، وتتابع المفسرون على حكاية النزول في هذه الآيات، منهم: البغوي، والواحدي، والقرطبي، وابن كثير، وغيرهم[2].

ويعتمد ابن جرير هذا المعيار في ترجيح النزول، وبيان المعنى، ففي

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٨٣).

(٢) معالم التنزيل (١/ ٩٦)، وأسباب النزول للواحدي ص١٣٢، والمحرر الوجيز (١/ ٢٩٩)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣٦)، وتفسير ابن كثير.

تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٦٠]، حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في المراد بـ ﴿الرُّءْيَا﴾؛ فذكر قول من قال: إنها رؤيا عين، وهي ما رأى النبي ﷺ لما أسري به من مكة إلىٰ بيت المقدس، ثم رواه عن ابن عباس، وجماعة التابعين، سعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وأبي مالك ومسروق والنخعي وقتادة وابن جريج وابن زيد. ثم ذكر قولًا آخر، وهي أنها رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة، ثم رواها عن ابن عباس من طريق العوفيين[١].

ثم نقل عن آخرين من قال: هي رؤيا منام: إنما كان رسول الله ﷺ رأىٰ في منامه قومًا يعلون منبره. ثم أسند من حديث سهل بن سعد قال: رأىٰ رسول الله ﷺ بني فلان ينزون علىٰ منبره نزو القردة، فساءه ذلك، فما استجمع ضاحكًا حتىٰ مات. قال: وأنزل الله عَزَّوَجَلَّ في ذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ الآية»[٢].

---

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٤/ ١٩١) إلىٰ ابن جرير وابن مردويه.

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٤/ ١٩١) إلى المصنف، وذكره ابن كثير في تفسيره (٥/ ٩٠) عن المصنف ثم قال: «وهذا السند ضعيف جدًا؛ فإن محمد بن الحسن بن زبالة متروك، وشيخه أيضًا ضعيف بالكلية»، والحديث له طرق لا تصح، ينظر: الأباطيل والمناكير للجورقاني (١/ ٤١١)، والعلل المتناهية لابن الجوزي (٢/ ٧٠١)، وتلخيص العلل للذهبي ص٢٤٤.

ثم اعتمد ابن جرير معياره بمراعاة إجماع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عنى به رؤيا رسول الله ﷺ ما رأى من الآيات والعبر في طريقه إلى بيت المقدس، وبيت المقدس ليلة أسري به، وقد ذكرنا بعض ذلك في أول هذه السورة.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن هذه الآية إنما نزلت في ذلك، وإياه عنى الله عَزَّوَجَلَّ بها»(١).

ومن أظهر النماذج النقدية الدالة على اعتباره هذا المعيار، ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأحقاف: ١٠] فقد ابتدأ تأويلها بحكاية الخلاف في معناها؛ فنقل عن بعضهم: الشاهد هو موسى عليه الصلاة والسلام، ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾، يعني: على مثل القرآن، وهو التوراة.

ثم أسند عن مسروق في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ الآية. قال: كان إسلام ابن سلام بالمدينة، ونزلت هذه السورة بمكة، إنما كانت خصومة بين محمد عليه الصلاة والسلام وبين قومه، فقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾. قال: التوراة مثل الفرقان، وموسى مثل محمد، فآمن به واستكبرتم، ثم قال: آمن هذا الذي من بني إسرائيل بنبيِّه

---

(١) جامع البيان (١٤/ ٦٤٠ ـ ٦٤٧).

وكتابه، واستكبرتم أنتم، فكذبتم أنتم نبيكم وكتابكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى﴾ إلىٰ قوله: ﴿هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾.

ثم حكىٰ ابن جرير قولًا آخر فيمن نزلت فيه، فقال: «وقال آخرون: عني بقوله: عبد الله ابن سلام. قالوا: ومعنى الكلام: وشهد شاهد من بني إسرائيل علىٰ مثل هذا القرآن بالتصديق. قالوا: ومثل القرآن التوراة». ثم روىٰ عن سعد بن أبي وقاص قال: «ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة، إلا لعبد الله بن سلام. قال: وفيه نزلت: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾»[1].

ثم أسند عن ابن أخي عبد الله بن سلام، قال: «قال عبد الله بن سلام.: نزلت فيَّ ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾»[2].

---

(١) رواه البخاري (٣٨١٢) ومسلم (٢٤٨٣) بدون ذكر النزول، وقد أشار البخاري إلىٰ الخلاف في ذكر النزول هل هو من تمام الحديث أو مدرج، ورجح الطحاوي والخطيب وابن حجر أنها مدرجة من قول مالك بن أنس، ينظر مشكل الآثار (١/ ٣٠٧)، والفصل للوصل المدرج في النقل للخطيب (١/ ٣٨١) وفتح الباري (٧/ ١٦٢).

(٢) رواه أحمد (٥/ ٤٥١)، الترمذي (٣٢٥٦، ٣٨٠٣)، وابن ماجه (٣٧٣٤) قال الترمذي: هذا حديث غريب، ولعله لجهالة ابن أخي عبد الله بن سلام، كما قال الحافظ عنه في التقريب (٨٤٩٤).

وقد حكىٰ ابن جرير هذا القول عن الصحابة والتابعين ـ منهم عبد الله بن سلام نفسه، وسعد بن أبي وقاص ـ كما سبق ـ، ومجاهد وعكرمة وقتادة والحسن والسدي والضحاك وابن زيد، ثم عقب ابن جرير بما يفيد تعارض معياري السياق ومراعاة أقوال الصحابة والتابعين في الظاهر، واختار أقواهما، مع التعليل، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل؛ لأن قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾. في سياق توبيخ الله تعالىٰ ذكره مشركي قريش، واحتجاجًا عليهم لنبيه ﷺ.

وهذه الآية نظيرة سائر الآيات قبلها، ولم يجر لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر فتوجه هذه الآية إلىٰ أنها فيهم نزلت، ولا دل علىٰ انصراف الكلام عن قصص الذين تقدم الخبر عنهم معنىٰ، غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عُني به عبد الله بن سلام، وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به، فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك: وشهد عبد الله بن سلام، وهو الشاهد من بني إسرائيل ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾. يعني: علىٰ مثل القرآن، وهو التوراة، وذلك شهادته أن محمدًا مكتوب في التوراة أنه نبي، تجده اليهود مكتوبًا عندهم في التوراة، كما هو مكتوب في القرآن أنه نبي»[1].

---

(١) جامع البيان (٢١/ ١٢٥ ـ ١٣٢).

وهاهنا مقدمة مهمة بين يدي التحليل النقدي لهذا المثال:

وهي أنّ وجه الإشكال في نزول الآية أن السورة مكية ـ كما ذكر ذلك مسروق والشعبي، وهو مروي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم[١]، وعليه عامة التابعين: الحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة، وغيرهم، ونقل عامة المفسرين مكيتها، قال القرطبي: «في قول جميعهم»[٢] ـ و إسلام عبد الله بن سلام كان بالمدينة، كما تقدم في حديث عوف بن مالك، واتفق عليه أهل السير والتراجم[٣].

وقد قرّر ابن جرير نزول الآية في عبد الله بن سلام بمراعاة أقوال الصحابة والتابعين؛ وهم أعلم بنزول القرآن وتأويله ومعانيه، وقد وافقه على هذا التقرير الإمام الطحاوي[٤][٥].

---

(١) رواه ابن مردويه، ينظر: الدر المنثور (٧/ ٤٣٣).

(٢) ينظر: الوسيط (٤/ ١٠٢)، ومعالم التنزيل (٧/ ٢٥١)، والجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٧٨)، والدر المنثور (٧/ ٤٣٣)، والتحرير والتنوير (٢٦/ ٥). وينظر المكي والمدني د. محمد الفالح ص٣٠٦.

(٣) ينظر: الاستيعاب لابن عبد البر (١/ ٣٨٣)، وسير أعلام النبلاء (٢/ ٤١٤)، وأسد الغابة (٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧)، والبداية والنهاية (٣/ ٢١١)، والإصابة (٤/ ٨٠).

(٤) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر الشافعي ثم الحنفي المصري، صنّف معاني الآثار، وأحكام القرآن، ونوادر القرآن، توفي سنة (٣٢١). ينظر: السير (١٥/ ٢٧)، والجواهر المضيئة (١/ ٢٧١).

(٥) مشكل الآثار (١/ ٣٠٨).

وقد أوضح العلماء وجوهًا في دفع هذا الإشكال الوارد، منها:

١ . أنّ الآية مدنية وإن كانت في سورة مكية، وهذا القول نسب إلىٰ ابن عباس وقتادة ومقاتل[١]. قال الطحاوي: «يعني أنه قد كانت الآية تنزل بالمدينة، فيؤمر بوضعها في سورة قد كانت نزلت بمكة»[٢]. وقال به من المفسرين: الكلبي، وابن عاشور، والشنقيطي، وغيرهم[٣].

٢ . أن الشاهد اسم جنس، يشمل عبد الله بن سلام، وغيره، قاله ابن عبد البر، وابن كثير، والسعدي، وغيرهم[٤].

٣ . أن الآية خبر عن أمر مستقبل؛ لأن الجملة شرطية، وقد ذكر هذا الكلبي، وابن حجر، والقاسمي، وغيرهم[٥].

وهذه الوجوه محتملة؛ وهي مقررة لما صوّبه ابن جرير، وتابعه عليه المفسرون، خلافًا لمسروق والشعبي[٦].

---

(١) زاد المسير (٧/ ١٣٠).

(٢) مشكل الآثار (١/ ٣٠٦).

(٣) التسهيل (٤/ ٤٢)، والتحرير والتنوير (٢٧/ ٢٠)، وأضواء البيان (٥/ ٣٦).

(٤) الاستيعاب (١/ ٣٨٣)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٢٧٨)، وتفسير السعدي ص٥٠٣.

(٥) التسهيل (٤/ ٤٢)، وفتح الباري (٧/ ١٣)، ومحاسن التأويل (١٥/ ١٢ ـ ١٣).

(٦) ذكر ابن كثير أن ابن جرير اختار قول مسروق، وتابعه د.حسين الحربي في كتابه القيم قواعد الترجيح (١/ ٦٤)، وهذا خلاف ما قرره في تفسيره، كما سبق، ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٢٧٨).

ومن نماذج ابن جرير النقدية المهمة باعتبار هذا المعيار ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ١٠١]؛ فقد ابتدأ تأويلها بقوله: «ذكر أن هذه الآية أنزلت علىٰ رسول الله ﷺ بسبب مسائل كان يسألها إياه أقوام امتحانًا له أحيانًا، واستهزاء أحيانًا، فيقول له بعضهم: من أبي؟ ويقول له بعضهم إذا ضلت ناقته: أين ناقتي؟ فقال لهم تعالىٰ ذكره: لا تسألوا عن أشياء من ذلك، كمسألة عبد الله بن حذافة إياه من أبوه؟ ﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ يقول: إن أبدينا لكم حقيقة ما تسألون عنه ساءكم إبداؤها وإظهارها».

ثم عقب ابن جرير بمراعاة هذا المعيار، فقال: «وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله ﷺ المسائل، كمسألة ابن حذافة إياه من أبوه، ومسألة سائله ـ إذ قال: «إن الله فرض عليكم الحج» ـ أفي كل عام؟ وما أشبه ذلك من المسائل؛ لتظاهر الأخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل.

وأما القول الذي رواه مجاهد عن ابن عباس فقول غير بعيد من الصواب، ولكن الأخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه، وكرهنا القول به من أجل ذلك، علىٰ أنه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، كانت فيما سألوا النبي ﷺ عنه من المسائل التي كره الله لهم السؤال عنها، كما كره لهم المسألة عن الحج؛ أكل عام هو؟ أم عامًا واحدًا؟

وكما كره لعبد الله بن حذافة مسألته عن أبيه، فنزلت الآية بالنهي عن المسائل كلها، فأخبر كل مخبر منهم ببعض ما نزلت الآية من أجله وأجل غيره.

وهذا القول أولى الأقوال في ذلك عندي بالصحة؛ لأن مخارج الأخبار بجميع المعاني التي ذكرت صحاح، فتوجيهها إلى الصواب من وجوهها أولىٰ»[١].

وهنا أيضًا يبرز موقف ابن جرير النقدي من تنازع واختلاف المعايير والمرجحات النقدية، فقدم ابن جرير الأخذ بمرويات النزول التي وردت عن الصحابة والتابعين علىٰ ما انفرد به أحدهم، مع أن السياق يشهد لهذه الرواية[٢]، كما أنه قدّم أيضًا الأخبار الصحيحة المتظاهرة على الخبر الذي فيه ضعف، وقد تابع ابن جرير في اختياره غير واحد من العلماء؛ منهم الطحاوي، ومكي بن أبي طالب، والسمعاني، والواحدي، وابن عطية، والبغوي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والقاسمي، والسعدي، وغيرهم[٣].

---

(١) جامع البيان (٩/ ١٣ ـ ٢٣).

(٢) نقل ابن حجر في الفتح (٨/ ١٣٦) عن بعض المفسرين اختيار أثر ابن عباس مراعاة للسياق، وأشار إلىٰ ذلك أيضًا أبو حيان في البحر (٤/ ٣٠).

(٣) مشكل الآثار (٤/ ١١٥)، والهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٣/ ١٨٨٧)، وتفسير السمعاني (٢/ ٧٠)، والوسيط (٢/ ٢٣٣)، والمحرر الوجيز (٥/ ٢٠٧)، ومعالم التنزيل (٣/ ١٠٦)، وتفسير القرطبي (٦/ ٢٥٢)، والبحر المحيط (٤/ ٣٠)، وتفسير ابن كثير (٣/ ١٠٢)، ومحاسن التأويل (٦/ ٢١٧٠)، وتفسير السعدي ص١٢٤.

وكذلك مما يلحظ في منهج ابن جرير النقدي أخذه بقول الأكثر من الصحابة والتابعين؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧] حكى ابن جرير الخلاف في من نزلت هذه الآية فيه، ومن عني بها؛ فذكر أقوالًا في نزولها:

القول الأول: نزلت في المهاجرين والأنصار، وعني بها المجاهدون في سبيل الله. ثم روى من مرسل عكرمة والربيع أنها نزلت في أبي ذر، وصهيب بن سنان رضي الله عنهما[١].

القول الثاني: عني بذلك كل شارٍ نفسه في طاعة الله وجهاد في سبيله، أو أمر بمعروف.

وأسنده عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم.

ثم أشار إلى وجه ترجيحه بقوله: «والذي هو أولى بظاهر هذه الآية من التأويل ما روي عن عمر بن الخطاب وعن علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم، من أن يكون عنى بها الآمر بالمعروف، والناهي عن المنكر، وذلك أن الله وصف صفة فريقين؛ أحدهما منافق يقول بلسانه خلاف ما في نفسه، وإذا اقتدر على معصية الله ركبها، وإذا لم يقتدر رامها، وإذا نهي أخذته العزة بما هو به آثم،

---

(١) وعزاه ابن كثير إلى ابن عباس وأنس وسعيد بن المسيب وأبي عثمان النهدي، وجماعة. تفسير ابن كثير (١/ ٥٦٤).

والآخر منهما بائع نفسه طلب رضا الله. فكان الظاهر من التأويل أن الفريق الموصوف بأنه شرىٰ نفسه لله، وطلب رضاه، إنما شراها للوثوب بالفريق الفاجر طلب رضا الله، فهذا هو الأغلب الأظهر من تأويل الآية.

وأما ما روي من نزول الآية في أمر صهيب، فإن ذلك غير مستنكر، إذ كان غير مدفوع جواز نزول آية من عند الله علىٰ رسول الله ﷺ بسبب من الأسباب، والمعنىٰ بها كل من شمله ظاهرها»[١].

والقول الثاني هو قول الأكثرين من المفسرين، المتقدمين والمتأخرين، قال ابن كثير: «قال به الأكثرون»[٢]. واختاره: ابن عطية، وأبو حيان، والسعدي، وابن عاشور[٣].



(١) جامع البيان (٣/ ٥٩٤).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٥٦٥).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٥٠٣)، والبحر المحيط (٢/ ١١٨)، وتفسير السعدي ص٩٤، والتحرير والتنوير (٢/ ٢٧٣).



المطلب الثالث

نقد سبب النزول لمخالفته السياق

يعد مراعاة السياق من أهم المعايير النقدية التي استعملها ابن جرير في نقد مرويات النزول، مع أدواته ومعاييره النقدية الأخرىٰ، قصدًا منه إلىٰ تحقيق وبيان تأويل الآيات[1]، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ * لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٧ ـ ١٨٨] حكىٰ ابن جرير اختلاف المرويات في نزول الآية والمعنىٰ بها، فقال: «قال بعضهم: عُني بذلك قوم من أهل النفاق كانوا يقعدون خلاف رسول الله ﷺ إذا غزا العدو، فإذا انصرف رسول الله ﷺ اعتذروا إليه، واحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا.

ثم أسند عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنّ رجالًا من المنافقين كانوا علىٰ عهد رسول الله ﷺ إذا خرج النبي ﷺ إلى الغزو، تخلفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله ﷺ، فإذا قدم النبي ﷺ من السفر اعتذروا إليه، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فأنزل الله تعالىٰ فيهم: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ

---

(١) وسيفرد الحديث عن السياق ـ تأصيلًا وتطبيقًا ـ في منهج ابن جرير النقدي في الفصل الثاني من هذا الباب.

يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾ الآية[١].

ورواه عن ابن زيد.

وقال آخرون: عُني بذلك قوم من أحبار اليهود كانوا يفرحون بإضلالهم الناس، ونسبة الناس إياهم إلى العلم. ثم أسند عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة مولى ابن عباس، أو سعيد بن جبير ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ يعني فنحاص وأشيع وأشباههما من الأحبار الذي يفرحون بما يصيبون من الدنيا على ما زينوا للناس من الضلالة، أن يقول لهم الناس: علماءُ. وليسوا بأهل علم، لم يحملوها على هدى ولا خير، ويحبون أن يقول لهم الناس: قد فعلوا.

وقال آخرون: عنُي بذلك قوم من اليهود فرحوا باجتماع كلمتهم على تكذيب محمد ﷺ، ويحبون أن يحمدوا بأن يقال لهم: هم أهل صلاة وصيام.

ثم أسند عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هم أهل الكتاب، أنزل عليهم الكتاب، فحكموا بغير الحق، وحرفوا الكلم عن مواضعه، وفرحوا بذلك، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل إليه، وهم يزعمون أنهم يعبُدون الله، ويصومون، ويصلون، ويطيعون الله، فقال الله جل ثناؤه لمحمد ﷺ: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا ﴾، كفرًا بالله، وكفرًا

---

(١) تفسير مجاهد ص٢٦٣، ومن طريقه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٨٣٧)، (٤٦٣٨).
وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٢/ ١٠٨)، إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

بمحمد ﷺ، ﴿وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ من الصلاة والصوم، فقال الله جل وعز لمحمد ﷺ: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ورواه عن سعيد بن جبير والضحاك والسدِّي.

وقال آخرون: معنى ذلك: لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا من تبديلهم كتاب الله، ويحبون أن يحمدهم الناس على ذلك.

ثم روى عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا﴾ قال: يهود، فرحوا بإعجاب الناس بتبديلهم الكتاب، وحمدهم إياهم عليه، ولا تملك يهود ذلك.

وقال آخرون: معنى ذلك: أنهم فرحوا بما أعطى الله تعالى آل إبراهيم عليه السلام، ثم روى عن سعيد بن جبير أنه قال في هذه الآية: ﴿وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ قال: اليهود، يفرحون بما آتى الله إبراهيم عليه السلام.

وقال آخرون: عُني بذلك قوم من اليهود سألهم رسول الله ﷺ عن شيء فكتموه، ففرحوا بكتمانهم ذلك إياه.

ثم روى بسنده إلى حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان ابن الحكم قال لبوّابه: يا رافع، اذهب إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا، لنعذبنّ جميعًا. فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت في أهل الكتاب. ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾.

قال ابن عباس: سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه ما سألهم عنه(١).

وقال آخرون: عُني بذلك قوم من يهود أظهروا النفاق للنبي ﷺ؛ محبة منهم للحمد، والله عالم منهم خلاف ذلك.

ثم أسند عن قتادة، قال: ذُكر لنا أن أعداء الله اليهود؛ يهود خيبر، أتوا نبي الله ﷺ، فزعموا أنهم راضون بالذي جاءهم به، وأنهم متابعوه، وهم متمسكون بضلالتهم، وأرادوا أن يحمدهم نبي الله ﷺ بما لم يفعلوا، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ ﴾ الآية.

ورواه عن ابن مسعود أيضًا.

ثم عقب بتقديم أنها نزلت في أهل الكتاب دون المنافقين مع صحته وصراحته، مراعاة للسياق مع اتفاق أهل التأويل عليه، فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ ﴾ الآية. قول من قال: عُني بذلك أهل الكتاب الذين أخبر الله جل وعز أنه أخذ ميثاقهم، ليبيين للناس أمر محمد ﷺ، ولا يكتمونه؛ لأن قوله: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ ﴾ الآية في سياق الخبر عنهم، وهو شبيه بقصتهم، مع اتفاق أهل التأويل علىٰ أنهم المعنيون بذلك.

---

(١) رواه البخاري (٤٥٦٨)، ومسلم (٢٧٧٨).

فإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: لا تحسبن يا محمد الذين يفرحون بما أتوا من كتمانهم الناس أمرك، وأنك لي رسول مرسل بالحق، وهم يجدونك مكتوبًا عندهم في كتبهم، وقد أخذت عليهم الميثاق بالإقرار بنبوتك أمرك للناس، ولا يكتموهم ذلك، وهم مع نقضهم ميثاقي الذي أخذت عليهم بذلك، يفرحون بمعصيتهم إياي في ذلك، ومخالفتهم أمري، ويحبون أن يحمدهم الناس بأنهم أهل طاعة الله وعبادة وصلاة وصوم، واتباع لوحيه وتنزيله الذي أنزله على أنبيائه، وهم من ذلك أبرياء أخلياء؛ لتكذيبهم رسوله، ونقضهم ميثاقه الذي أخذ عليهم، لم يفعلوا شيئًا مما يحبون أن يحمدهم الناس عليه، ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»[1].

وقد وافق ابن جرير في اختياره ابنُ عاشور[2]، بينما ذهب كثير من المحققين إلى الجمع بين المرويات، قال القرطبي: «يحتمل أن يكون نزولها على السببين لاجتماعهما في زمن واحد، فكانت جوابا للفريقين»، ووافقه ابن حجر[3]، بينما ذهب ابن كثير، والسيوطي، ورشيد رضا، إلى حملها على العموم[4]. وإليه يلمح البخاري وابن أبي حاتم والبغوي وابن عطية

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣٠٠ ـ ٣٠٧).

(٢) التحرير والتنوير (٤/ ١٩٣).

(٣) تفسير القرطبي (٤/ ٢٨٧)، فتح الباري (٩/ ٣١).

(٤) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٨٢)، ولباب النقول ص٦٨، وتفسير المنار (٤/ ٢٣٦).

وأبي حيان لسياقهم الروايات معا[١].

ويقرر ابن جرير ضوابط الأخذ بهذا المعيار، فيقول في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٣] ـ مقررًا القول الراجح في تأويلها بمراعاة السياق ـ: «وأولى التأويلين بالصواب في ذلك: ما قال مجاهد من أنه عنىٰ بقوله: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾: مشركي قريش. وإنما قلنا ذلك أولىٰ بالصواب؛ لأن المسلمين لم يجر لأمانيهم ذكر فيما مضىٰ من الآي قبل قوله: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ وإنما جرىٰ ذكر أماني نصيب الشيطان المفروض، وذلك في قوله: ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ وقوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ﴾ فإلحاق معنىٰ قوله جل ثناؤه: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ بما قد جرىٰ ذكره قبل أحق وأولىٰ من ادعاء تأويل فيه لا دلالة عليه من ظاهر التنزيل، ولا أثر عن الرسول، ولا إجماع من أهل التأويل.

ومما يدل أيضًا علىٰ صحة ما قلنا في تأويل ذلك، وأنه عُني بقوله: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾: مشركو العرب، كما قال مجاهد: إن الله وصف وعد الشيطان ما وعد أولياءه، وأخبر بحال وعده، ثم أتبع ذلك بصفة وعده الصادق بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ﴾ وقد ذكر جل ثناؤه مع وصفه وعد الشيطان أولياءه،

(١) صحيح البخاري (٦/ ٤٠ فتح)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٨٣٨)، والمحرر الوجيز (٢/ ٤٤٢)، والبحر المحيط (٣/ ١٣٦)، ومعالم التنزيل (٢/ ١٥٠).

وتمنيته إياهم الأماني بقوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ﴾. كما ذكر وعده إياهم، فالذي هو أشبه أن يتبع تمنيته إياهم من الصفة، بمثل الذي أتبع عدته إياهم به من الصفة. وإذ كان ذلك كذلك صح أن قوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ الآية، إنما هو خبر من الله عن أماني أولياء الشيطان وما إليه صائرة أمانيهم مع سيء أعمالهم من سوء الجزاء، وما إليه صائرة أعمال أولياء الله من حسن الجزاء، وإنما ضم جل ثناؤه أهل الكتاب إلى المشركين في قوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾؛ لأن أماني الفريقين من تمنية الشيطان إياهم التي وعدهم أن يُمنيهموها بقوله: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ﴾»[1].

وهذا التقرير لهذا النموذج النقدي من ابن جرير يشير إلى ضوابط الأخذ بالسياق في التأويل والنزول، من:

- **ألا يخالف ظاهر التنزيل.**
- **ألا يخالف التفسير النبوي.**
- **ألا يخالف إجماع أهل التأويل.**

كما يتضمن عنايته بركني السياق: السباق واللحاق (ما يسبق الآية وما يلحقها)، وما ذكره ابن جرير في تصويب النزول والتأويل في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ لا ينافي الأخذ بالعموم في معناها، ولذا اختار ابن جرير في

---

(١) جامع البيان (٧/ ٥١٤ ـ ٥١٥).

المراد بالسوء في الآية: العموم؛ فقال: «وأولى التأويلات التي ذكرناها بتأويل الآية: التأويل الذي ذكرناه عن أبي بن كعب وعائشة: وهو أن كل من عمل سوءًا صغيرًا أو كبيرًا من مؤمن أو كافر، جوزي به»، ثم ذكر الأخبار المتظاهرة عن الرسول ﷺ بهذا المعنىٰ، وذكر منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ بلغت من المسلمين مبلغًا شديدًا، فقال رسول الله ﷺ: «قاربوا وسدِّدوا، ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة، حتى النكبة ينكبها أو الشوكة يشاكها، واعلم أن المؤمن إذا جوزي بذنب عجل له جزاؤه في الدنيا»[١].

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلىٰ عموم الآية ـ كما قال القرطبي ـ، ورجحه ابن عطية، والشوكاني، وغيرهم[٢]؛ بينما حكىٰ كثير من المفسرين القولين وتوجيههما، مثل السمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، وأبي حيان، وابن جزي، وابن عاشور[٣].

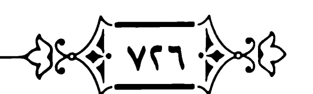
ويؤكد ابن جرير تقرير هذا المعيار في نزول قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٤). وينظر جامع البيان (٧/ ٢٠٨).

(٢) المحرر الوجيز (٣/ ٢٨ ـ ٣٠)، والجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٣٨)، وفتح القدير (١/ ٣٣٢).

(٣) تفسير السمعاني (١/ ٤٨٢)، ومعالم التنزيل (٢/ ٢٨٩)، وزاد المسير (٢/ ٢٠٨)، والبحر المحيط (٣/ ٣٥٦)، وتفسير ابن جزي (١/ ١٥٨)، والتحرير والتنوير (٥/ ٢٠٩).



﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فقد حكى الخلاف في نزولها، وذكر اختلاف أهل التأويل في نزولها إلىٰ قولين:

القول الأول: أنها نزلت في قصة الزبير بن العوام مع الأنصاري، وساق مرويات النزول من طرق عن الزبير بن العوام رضي الله عنه[1].

القول الثاني: أنها نزلت في المنافق واليهودي اللذين وصف الله صفتهما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٦٠] ورواه عن الشعبي ومجاهد.

ثم قرّر القول المختار بقوله: «وهذا القول ـ أعني قول من قال: عُني به المحتكمان إلى الطاغوت، اللذان وصف الله شأنهما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ ـ أولىٰ بالصواب؛ لأن قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. في سياق قصة الذين ابتدأ الله الخبر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، ولا دلالة تدل علىٰ انقطاع قصتهم، وإلحاق بعض ذلك ببعض ـ ما لم تأت دلالة علىٰ انقطاعه ـ أولىٰ.

فإن ظن ظان أن في الخبر الذي روي عن الزبير وابن الزبير من قصته وقصة الأنصاري في شراج الحرة، وقول من قال في خبرهما: فنزلت: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. ما يُنبئ عن انقطاع

---

(١) القصة رواها البخاري (٢٣٥٩)، ومسلم (٢٣٥٧).

حكم هذه الآية وقصتها من قصة الآيات قبلها، فإنه غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في قصة المحتكمين على الطاغوت، ويكون فيها بيان حكم ما اختصم فيه الزبير وصاحبه الأنصاري، إذ كان في الآية دلالة على ذلك، وإذ كان ذلك غير مستحيل، فإن إلحاق معنى بعض ذلك ببعض أولى، ما دام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد، إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيعدل به عن معنى ما قبله»[١].

وقد وافق ابن جرير في اختياره غير واحد من المحققين، قال ابن العربي: «اختار الطبري أن يكون نزول الآية في المنافق واليهودي، ثم تتناول بعمومها قصة الزبير، وهو الصحيح»[٢]. وقال ابن عاشور: «والظاهر عندي أن الحادثتين وقعتا في زمن متقارب، ونزلت الآية في شأن حادثة بشر المنافق، فظنها الزبير نزلت في حادثته مع الأنصاري»[٣][٤].

ومما يدل على أهمية هذا المعيار عنده ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣٠] فقد ذكر ابن جرير اختلاف روايات النزول وأقوال أهل التأويل في معناه فقال: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك؛ فقال

---

(١) جامع البيان (٧/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

(٢) أحكام القرآن (١/ ٤٥٦).

(٣) التحرير والتنوير (٥/ ١١٣).

(٤) ينظر ـ أيضًا ـ: فتح الباري (٥/ ٤٦)، تفسير المنار (٥/ ١٩٤).

بعضهم: معنى ذلك: وإن خفتم يا معشر أولياء اليتامي ألا تقسطوا في صداقهن، فتعدلوا فيه، وتبلغوا بصداقهن صدقات أمثالهن، فلا تنكحوهن، ولكن انكحوا غيرهن من الغرائب اللواتي أحلهن الله لكم وطيبهن، من واحدة إلى أربع، فإن خفتم أن تجوروا ـ إذا نكحتم من الغرائب أكثر من واحدة ـ فلا تعدلوا، فانكحوا منهن واحدة، أو ما ملكتم».

ثم روى بسنده عن عائشة، قالت: «نزلت ـ يعني قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ الآية ـ في اليتيمة تكون عند الرجل وهي ذات مال، فلعله ينكحها لمالها وهي لا تعجبه، ثم يضر بها، ويسيء صحبتها، فوعظ في ذلك[1].

قال أبو جعفر: فعلى هذا التأويل جواب قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾ قوله: ﴿فَانكِحُوا﴾.

القول الثاني: معنى ذلك: النهي عن نكاح ما فوق الأربع من النساء حذرا على أموال الأيتام أن يتلفها أولياؤهم. وذلك أن قريشًا، كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء، والأكثر والأقل، فإذا صار معدما، مال على مال يتيمه الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به، فنهوا عن ذلك، وقيل لهم: إن أنتم خفتم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها، من أجل حاجتكم إليها، لما يلزمكم من مؤن نسائكم، فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع، وإن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩٤) ومسلم (٣٠١٨).

خفتم أيضًا مع الأربع، ألا تعدلوا في أموالهم، فاقتصروا على الواحدة، أو علىٰ ما ملكت أيمانكم.

ثم رواه عن ابن عباس وعكرمة.

القول الثالث: معنىٰ ذلك: «إن القوم كانوا يتحوبون في أموال اليتامىٰ ألا يعدلوا فيها، ولا يتحوبون في النساء ألا يعدلوا فيهن، فقال لهم: كما خفتم ألا تعدلوا في اليتامىٰ، فكذلك فخافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن، ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع، ولا تزيدوا علىٰ ذلك، وإن خفتم ألا تعدلوا أيضًا في الزيادة على الواحدة، فلا تنكحوا إلا ما تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة، أو ما ملكت أيمانكم».

ثم روىٰ عن سعيد بن جبير، قال: «كان الناسُ علىٰ جاهليتهم، إلا أن يؤمروا بشيء أو ينهوا عنه، قال: فذكروا اليتامىٰ فنزلت: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. قال: فكما خفتم ألا تقسطوا في اليتامىٰ، فكذلك فخافوا ألا تقسطوا في النساء».

ثم رواه عن ابن عباس، وقتادة، والضحاك، والسدي، والربيع بن أنس.

القول الرابع: «إنكم كما خفتم في اليتامىٰ، فكذلك فتخوفوا في النساء أن تزنوا بهن، ولكن انكحوا ما طاب لكم من النساء». رواه عن مجاهد.

القول الخامس: معنىٰ ذلك: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى اللاتي أنتم ولاتهن فلا تنكحوهن، وانكحوا أنتم ما أحل لكم منهن».

ثم روىٰ عن عائشة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾. قالت: «نزلت في اليتيمة تكون عند الرجل؛ هو وليها ليس لها ولي غيره، وليس أحد ينازعه فيها، ولا ينكحها لمالها فيضر بها، ويسيء صحبتها»[١]. ثم رواه عن الحسن.

ثم عقب ابن جرير باعتماد نظم الآية وسياقها، فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال: تأويلها: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامىٰ، فكذلك فخافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجوروا فيه منهن، من واحدة إلى الأربع، فإن خفتم الجور في الواحدة أيضًا، فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم، فإنه أحرىٰ ألا تجوروا عليهن.

وإنما قلنا: إن ذلك أولىٰ بتأويل الآية؛ لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها، بالنهي عن أكل أموال اليتامىٰ بغير حقها، وخلطها بغيرها من الأموال، فقال تعالىٰ ذكره: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]. ثم أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتحرجوا فيه، فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج في أمر النساء، مثل الذي عليهم من التحرج في أمر اليتامىٰ، وأعلمهم كيف المخلص لهم من الجور فيهن، كما عرفهم المخلص لهم من الجور في أموال اليتامىٰ، فقال: انكحوا ـ إن أمنتم الجور في أمر النساء علىٰ أنفسكم ـ ما أبحت لكم منهن وحللته؛ مثنىٰ وثلاث

---

(١) رواه البخاري (٥١٢٨) بمعناه.

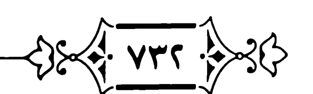
ورباع، فإن خفتم أيضًا الجور في أمرهن على أنفسكم من عجز عن العدد إن نكحتموهن، فلا تجاوزوا واحدة، وإن خفتم أيضًا الجور على أنفسكم في أمر الواحدة، بألا تقدروا على إنصافها، فلا تنكحوها، ولكن تسروا من المماليك، فإنكم أحرى ألا تجوروا عليهن؛ لأنهن أملاككم وأموالكم، ولا يلزمكم لهن من الحقوق كالذي يلزمكم للحرائر، فيكون ذلك أقرب لكم إلى السلامة من الإثم والجور»(١).

ثم يبين وجه اتساق نظم الآية، ودفع الإشكال عن جواب الشرط، فيقول: «ففي الكلام - إذ كان المعنى ما قلنا - متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم ألا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا فيها، فكذلك فخافوا ألا تقسطوا في حقوق النساء اللاتي أوجبها الله عليكم، فلا تتزوجوا منهن إلا ما أمنتم معه الجور؛ مثنى وثلاث ورباع، وإن خفتم أيضًا من ذلك فواحدة، وإن خفتم في الواحدة فما ملكت أيمانكم. فترك ذكر قوله: فكذلك فخافوا ألا تقسطوا في حقوق النساء. بدلالة ما ظهر من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

فإن قال قائل: فأين جواب قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾؟ قيل: قوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾. غير أن المعنى الذي يدل على أن المراد بذلك ما

---

(١) تفسير ابن جرير (٦/ ٣٥٨ - ٣٦٨).



قلنا قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾»[(١)].

وهنا يبرز جانب مهم من جوانب تميز منهج ابن جرير النقدي في سير المرويات وتحليلها، مما فاق به غيره من المفسرين، فقد استعرض ابن جرير الأقوال الخمسة[(٢)]، ثم اختار أوفقها مناسبة لنظم الآيات وسياقها، دون ردٍّ للأقوال الأخرىٰ ـ كما سبق من كلامه ـ مع أنه قول كثير من أئمة التفسير من الصحابة والتابعين.

ولهذين السببين ـ والله أعلم ـ اختار ابن جرير هذا القول علىٰ ما سواه مع أن حديث عائشة أصح وأصرح، ولذلك اختاره جمهور المفسرين؛ قال الجصاص: «فإن قيل: لم جعلت هذا التأويل أولىٰ من تأويل سعيد بن جبير وغيره، الذين ذكرت مع احتمال الآية للتأويلات كلها؟ قيل له: ليس يمنع أن يكون المراد المعنيين جميعًا، ومع ذلك فإن ابن عباس وعائشة قد قالا: إن الآية نزلت في ذلك، وذلك لا يقال بالرأي، وإنما يقال توقيفًا، فهو أولىٰ؛ لأنهما ذكرا سبب نزولها، والقصة التي نزلت فيها، فهو أولىٰ»[(٣)]. وقال أبو العباس القرطبي: «وأقرب هذه الأقوال وأصحها قول عائشة»[(٤)]. وقال ابن عاشور:

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣٥٨ـ٣٦٨).

(٢) غالب المفسرين اقتصر علىٰ بعضها دون تحليل، وقد نقلها عنه ابن الجوزي في زاد المسير (١/ ٣٦٨)، والسيوطي في الدر المنثور (٤/ ٢١٧ـ٢٢٦).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٦٥ـ٦٦).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم (٧/ ٣٣٠).

«عائشة لم تسند هذا إلىٰ رسول الله ﷺ، ولكن سياق كلامها يؤذن بأنه عن توثيق؛ لذلك أخرجه البخاري في باب تفسير سورة النساء...، وكلاهما أحسن تفسير لهذه الآية»[١].

وبهذا الاعتبار قدم غير واحدٍ من المفسرين هذا القول؛ منهم: أبو حيان، وابن كثير، والسعدي، والشنقيطي، وغيرهم[٢].

ويدخل في ذلك ما يتعلق بسياق الآية نفسها، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢-٣]، حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في نزول الآية؛ فنقل عن بعضهم أنها نزلت توبيخًا من الله لقوم من المؤمنين تمنوا معرفة أفضل الأعمال، فعرفهم الله إياها، فلما عرفوا قصروا، فعوتبوا بهذه الآية. ثم رواه عن ابن عباس ومجاهد وأبي صالح[٣]. ثم حكىٰ قولًا آخر، وهي أنها توبيخ من الله لقوم من المنافقين، كانوا يعدون المؤمنين النصر، وهم كاذبون.

ثم عقَّب باختياره فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال:

---

(١) التحرير والتنوير (٤/ ٢٢٢-٢٢٣).

(٢) البحر المحيط (٣/ ١٦١)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٨)، وتفسير السعدي ص٧٧، وأضواء البيان (١/ ٢٢١).

(٣) والحديث جاء مرفوعًا عن عبد الله بن سلام ﷺ، رواه أحمد (٥/ ٤٥٢)، والدارمي (٢٣٩٥)، والترمذي (٣٣٠٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٨٨٨٠)، وصححه ابن حبان (٤٥٩٤)، والحاكم (٢/ ٦٩).

عُني بها الذين قالوا: لو عرفنا أحب الأعمال إلى الله لعملنا به. ثم قصروا في العمل بعد ما عرفوا.

وإنما قلت: هذا القول أولى بها؛ لأن الله جل ثناؤه خاطب بها المؤمنين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾. ولو كانت نزلت في المنافقين لم يُسَمُّوا ولم يوصفوا بالإيمان، ولو كانوا وصفوا أنفسهم بفعل ما لم يكونوا فعلوه، كانوا قد تعمّدوا قيل الكذب، ولم يكن ذلك صفة القوم، ولكنهم عندي أمّلوا بقولهم: لو علمنا أحب الأعمال إلى الله عملناه؛ أنهم لو علموا بذلك عملوه، فلما علموا ضعفت قوى قوم منهم عن القيام بما أمّلوا القيام به قبل العلم، وقَوِيَ آخرون فقاموا به، وكان لهم الفضل والشرف»[1].

وقد وافق ابن جرير في تقريره ابن عطية، واحتجّ بسياق الآيات[2].

وكما يعتمد ابن جرير سياق الآيات معيارًا نقديًا لمرويات النزول، فهو يعنى كذلك بسياق السورة وموضوعها لنقد مرويات النزول؛ ففي فاتحة سورة آل عمران أبان ابن جرير عن موضوع الشطر الأول من السورة بقوله: «وقد ذكر أن هذه السورة ابتدأ الله بتنزيل فاتحتها، بالذي ابتدأ به من نفي الألوهية أن تكون لغيره، ووصفه نفسه بالذي وصفها به في ابتدائها؛ احتجاجا منه بذلك على طائفة من النصارى قدموا على رسول الله ﷺ من نجران فحاجّوه في عيسى

(١) جامع البيان (٢٢/ ٦٠٩).

(٢) المحرر الوجيز (٨/ ٢٩١).

صلوات الله عليه، وألحدوا في الله، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ في أمرهم وأمر عيسىٰ من هذه السورة، نيفا وثلاثين آية من أولها؛ احتجاجًا عليهم وعلىٰ من كان علىٰ مثل مقالتهم لنبيِّه محمد ﷺ، فأبوا إلا المقام علىٰ ضلالتهم وكفرهم، فدعاهم إلى المباهلة، فأبوا ذلك، وسألوا قبول الجزية منهم، فقبلها ﷺ منهم، وانصرفوا إلىٰ بلادهم. غير أن الأمر وإن كان كذلك، وإياهم قصد بالحجاج، فإن من كان معناه من سائر الخلق معناهم في الكفر بالله واتخاذ ما سوى الله ربا وإلها معبودًا، معمومون بالحجة التي حج الله تبارك وتعالىٰ بها من نزلت هذه الآيات فيه، ومحجوجون في الفرقان الذي فرق به لرسوله ﷺ بينه وبينهم»[(١)].

ومن مراعاته لسياق السورة في نقد مرويات النزول ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]؛ إذ قال: «اختلف أهل التأويل في السبب الذي أنزلت هذه الآية فيه؛ فقال بعضهم: أنزلت في قوم قالوا علىٰ عهد النبي ﷺ: إنا نحب ربنا. فأمر الله عَزَّوَجَلَّ نبيه محمد ﷺ أن يقول لهم: إن كنتم صادقين فيما تقولون فاتبعوني؛ فإن ذلك علامة صدقكم فيما قلتم من ذلك».

ثم رواه عن الحسن وابن جريج.

والقول الثاني: إنها نزلت أمرًا من الله عَزَّوَجَلَّ لنبيه ﷺ أن يقوله لوفد نجران الذين قدموا عليه من النصارىٰ، بأن ما كانوا يقولونه في عيسىٰ من عظيم القول؛

---

(١) جامع البيان (٥/ ١٧١).

إنما يقولونه تعظيمًا وحبًّا لله عَزَّوَجَلَّ فعليهم اتباع الرسول ﷺ.

ثم رواه عن محمد بن جعفر بن الزبير.

ثم أبان عن معياره النقدي بملاحظة معيار وسياق السورة؛ فقال: «وأولىٰ القولين بتأويل الآية قول محمد بن جعفر بن الزبير؛ لأنه لم يجر لغير وفد نجران في هذه السورة، ولا قبل هذه الآية ذكر قوم ادعوا أنهم يحبون الله، ولا أنهم يعظمونه فيكون قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ جوابًا لقولهم ـ علىٰ ما قاله الحسن ـ؛ فأولى الأمور بنا أن نلحق تأويله بالذي عليه الدلالة من آي السورة؛ لأن ما قبل هذه الآية من مبتدأ هذه السورة وما بعدها خبر عنهم، واحتجاج من الله لنبيه محمد ﷺ، ودليل علىٰ بطول قولهم في المسيح، فالواجب أن تكون هي أيضًا مصروفة المعنىٰ إلىٰ نحو ما قبلها وما بعدها»[1].

ومما راعاه ابن جرير في نقد أسباب النزول عند تعارض وتنازع القواعد أنه يقدم ما تعضده الروايات المرفوعة الصريحة، مع مراعاة قول الأكثر علىٰ السياق، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ * أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٦ـ٨٩]؛ حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في نزولها، فروىٰ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

(١) جامع البيان (٥/ ٣٢٤ـ٣٢٧).

«كان رجل من الأنصار أسلم؛ ثم ارتد ولحق بالشرك، ثم ندم، فأرسل إلىٰ قومه أرسلوا إلىٰ رسول الله ﷺ، هل لي من توبة؟ قال: فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۞ أُو۟لَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۞ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾؛ فأرسل إليه قومه، فأسلم»[١].

وحكىٰ نزولها عن الرجل الأنصاري عن ابن عباس موقوفًا، وعكرمة، ومجاهد، والسدِّي. كما روىٰ عن الحسن، وعن ابن عباس ـ من طريق العوفيين ـ أنها نزلت في أهل الكتاب.

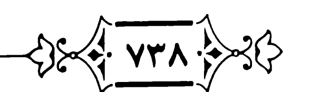
ثم عقَّب ابن جرير مقرِّرًا منهجه النقدي في التعامل مع تعارض القواعد النقدية مع السياق، بتقديم مرويات النزول المرفوعة، وما عضده قول أهل التأويل أو أكثرهم، فقال: «وأشبه القولين بظاهر التنزيل ما قال الحسن، من أن هذه الآية معنيّ بها أهل الكتاب، علىٰ ما قاله، غير أن الأخبار بالقول الآخر أكثر، والقائلين به أعلم بتأويل القرآن»[٢].

ومن بديع اعتماد هذا المعيار عند ابن جرير في نقد النزول وما يتعلق به من التأويل ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا

---

(١) رواه أحمد (٢٢١٨)، والنسائي (٤٠٧٩)، وصححه ابن حبان (٤٤٧٧)، والحاكم (٢/ ١٤٢).

(٢) جامع البيان (٥/ ٥٦١).



تُسْـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [البقرة: ١١٩]، فقد ابتدأ تأويلها بحكاية الخلاف في قراءتها، فقال: «قرأت عامة القرأة: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾، بضم التاء من ﴿تُسْـَٔلُ﴾ تسأل ورفع اللام منها، على الخبر. بمعنىٰ: يا محمد إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا، فبلغت ما أرسلت به، وإنما عليك البلاغ والإنذار، ولست مسؤولًا عمن كفر بما أتيته به من الحق، وكان من أهل الجحيم.

وقرأ ذلك بعض أهل المدينة: (ولا تسألْ) جزمًا. بمعنى النهي، مفتوح (التاء) من (تَسأل) وجزم (اللام) منها. ومعنىٰ ذلك علىٰ قراءة هؤلاء: إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا لتبلغ ما أرسلت به، لا لتسأل عن أصحاب الجحيم، فلا تسأل عن حالهم»[(١)].

ثم روىٰ في نزولها عن محمد بن كعب القرظي قال: قال رسول الله ﷺ: ليت شعري ما فعل أبواي؟ ليت شعري ما فعل أبواي؟ ليت شعري ما فعل أبواي؟ ثلاثًا، فنزلت: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ فما ذكرهما حتىٰ توفاه الله»[(٢)].

---

(١) هي قراءة نافع، وقرأها كذلك يعقوب البصري؛ ينظر: النشر (٢/ ١٦٦).

(٢) الأثر: رواه عبد الله بن وهب (الجامع في علوم القرآن ١/ ١٠٢)، وعبد الرزاق في تفسيره (١/ ٥٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٥٥)، وعزاه السيوطي إلىٰ وكيع، وسفيان بن عيينة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، ثم قال: مرسل ضعيف الإسناد (الدر المنثور (١/ ٥٧٤)، وقال أحمد شاكر في تعليقه علىٰ تفسير ابن جرير عن الأثرين: إسناده ضعيف؛ لأن فيه موسىٰ بن عبيدة، قال البخاري وأبوحاتم: منكر الحديث. وينظر: تهذيب الكمال للمزي (٢٩/ ١٢).

ثم عقب ابن جرير بما يدل علىٰ تكامل أدواته ومعاييره النقدية من جهة القراءات واللغة والسياق وعلاقة ذلك كله بالنزول والسياق وقال: «والصواب عندي من القراءة في ذلك قراءة من قرأ بالرفع، على الخبر؛ لأن الله جل ثناؤه قص قصص أقوام من اليهود والنصارىٰ، وذكر ضلالتهم وكفرهم بالله وجراءتهم علىٰ أنبيائه، ثم قال لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ﴾ يا محمد ﴿بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا﴾، من آمن بك واتبعك، ممن قصصت عليك أنباءه ومن لم أقصص عليك أنباءه ﴿وَنَذِيرٗا﴾، من كفر بك وخالفك فبلغ رسالتي، فليس عليك من أعمال من كفر بك ـ بعد إبلاغك إياه رسالتي ـ تبعة، ولا أنت مسؤول عما فعل بعد ذلك. ولم يجر لمسألة رسول الله ﷺ ربه عن أصحاب الجحيم ـ ذكر، فيكون لقوله: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ وجه يوجه إليه. وإنما الكلام موجه معناه إلىٰ ما دلّ عليه ظاهره المفهوم، حتىٰ تأتي دلالة بينة تقوم بها الحجة، علىٰ أن المراد به غير ما دل عليه ظاهره، فيكون حينئذ مسلمًا للحجة الثابتة بذلك. ولا خبر تقوم به الحجة علىٰ أن النبي ﷺ نُهي عن أن يسأل ـ في هذه الآية ـ عن أصحاب الجحيم، ولا دلالة تدل علىٰ أن ذلك كذلك في ظاهر التنزيل. والواجب أن يكون تأويل ذلك الخبر علىٰ ما مضىٰ ذكره قبل هذه الآية، وعمن ذكر بعدها من اليهود والنصارىٰ وغيرهم من أهل الكفر، دون النهي عن المسألة عنهم».

ثم عقَّب ابن جرير بنقد سبب النزول من جهة الصحة واللغة، فقال: «فإن ظن ظان أن الخبر الذي روي عن محمد بن كعب صحيح، فإن في استحالة

الشك من الرسول ﷺ ـ في أن أهل الشرك من أهل الجحيم، وأن أبويه كانا منهم ـ ما يدفع صحة ما قاله محمد بن كعب، إن كان الخبر عنه صحيحًا. مع أن في ابتداء الخبر بعد قوله: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ بـ(الواو) بقوله: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾، وتركه وصل ذلك بأوله بـ(الفاء)، وأن يكون (إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا فلا تسأل عن أصحاب الجحيم) أوضح الدلالة على أن الخبر بقوله: (ولا تسأل)، أولى من النهي، والرفع به أولى من الجزم. وقد ذكر أنها في قراءة أبي: (وما تُسأل)، وفي قراءة ابن مسعود: (ولن تُسأل)، وكلتا هاتين القراءتين تشهد بالرفع والخبر فيه، دون النهي»[(١)][(٢)].

وقد وافق ابن جرير في تقريره بمراعاة السياق جمع من المحققين منهم: ابن عطية، وأبو حيان، والألوسي[(٣)].

وقد ناقش ابن كثير نقد ابن جرير، فقال: «وقد رد ابن جرير هذا القول المروي عن محمد بن كعب وغيره في ذلك؛ لاستحالة الشك من الرسول ﷺ في أمر أبويه، واختار القراءة الأولى. وهذا الذي سلكه ههنا فيه نظر؛ لاحتمال أن هذا كان في حال استغفاره لأبويه، قبل أن يعلم أمرهما، فلما علم ذلك تبرأ منهما، وأخبر عنهما أنهما من أهل النار، كما ثبت هذا في الصحيح. ولهذا أشباه

---

(١) ينظر: البحر المحيط (١/ ٥٣٨).

(٢) جامع البيان (٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨٣).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٣٥)، والبحر المحيط (١/ ٥٣٨)، وروح المعاني (١/ ٣٧١).

كثيرة ونظائر، ولا يلزم ما ذكره ابن جرير، والله أعلم»[١].

لكن أبان الأستاذ محمود شاكر عن موقف ابن جرير وحجته، فقال: «إن هذه الآيات السالفة والتي تليها، دالة أوضح الدلالة على أن قصتها كلها في اليهود والنصارى، ولا شأن لمشركي العرب بها وإن دخل هؤلاء المشركون في معنى أنهم من أصحاب الجحيم، وإذن فسياق الآيات يوجب أن تكون في اليهود والنصارى، فتخصيص شطر من آية بأنه نزل في أمر بعض مشركي الجاهلية. تحكم بلا خبر ولا بينة. ثم إن ابن كثير غفل عن معنى الطبري، فإن الطبري أراد أن يدل على شيئين: أن خبر محمد بن كعب لا يصح، وأنه إن صح عنه من وجه، فإن نزول الآية لم يكن لهذا الذي روى عنه.

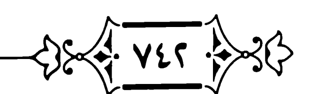
ثم يرد الخبر أيضًا؛ لأن سياق الآيات يدل ظاهرها البين على أنها في اليهود والنصارى نزلت، فلا يمكن تخصيص شطر من آية من هذه الآيات المتتابعة، على خبر لا يصح؛ لعلة موهنة له»[٢].

ومما سبق من النماذج يتبين اعتماد ابن جرير للسياق في نقد مرويات النزول، كما يعتمده في نقد التأويل الذي سيأتي في الفصل القادم ـ بإذن الله ـ.



(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٠٠ ـ ٤٠٢).

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٦٠ ـ ٥٦١) شاكر ت ٤).





المطلب الرابع

نقد القول بخصوص السبب دون عموم اللفظ

من أهم القواعد النقدية التي اعتمدها ابن جرير في التعامل مع مرويات النزول: تقرير العموم في معناها دون خصوص ما نزلت بشأنه، وهو ما أكده غير مرة في كتابه.

يقول في صدر تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١]: «اختلف أهل التأويل في المعني بهذه الآية، وإن كان مأمورًا بذلك جميع المؤمنين». ثم حكى الخلاف في نزولها[١].

وفي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ذكر ابن جرير اختلاف أهل التأويل في نزولها وتأويلها، فروىٰ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كانت المرأة تكون مقلاتًا[٢]، فتجعل علىٰ نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّدَه، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾»[٣].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٥٠٤).

(٢) المقلات من النساء: التي لا يعيش لها ولد، من (القلت)، وهو الهلاك. ينظر: لسان العرب، مادة (ق ل ت).

(٣) رواه أبو داود (٢٦٨٢)، والنسائي في الكبرىٰ (١١٠٤٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٦٠٩)، وصححه ابن حبان (١٤٠).

ورواه أيضًا عن الشعبي ومجاهد وابن جبير والسدِّي.

ثم ذكر قولًا آخر عن ابن عباس وقتادة والضحاك أنها جاءت في أهل الكتاب؛ فلا يكرهون على الإسلام إذا بذلوا الجزية، ولم ينسخ منها شيء.

ثم حكىٰ قولًا ثالثًا في أنها نزلت قبل أن يفرض القتال، وأن الآية منسوخة. ورواه عن زيد ابن أسلم.

ثم عقب ابن جرير باختيار إحكام الآية ببيان نقدي عميق، فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس. وقال: عنىٰ بقوله تعالىٰ ذكره: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾: أهلَ الكتابين والمجوس، وكلَّ من جاز إقراره علىٰ دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه. وأنكر أن يكون منها شيء منسوخ».

ثم عرض لسبب النزول فقرر هذه القاعدة، فقال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما روىٰ عن ابن عباس وعمن روىٰ عنه، من أنها نزلت في قوم من الأنصار أرادوا أن يكرهوا أولادهم على الإسلام؟ قلنا: ذلك غير مدفوعة صحته، ولكن الآية قد تنزل في خاص من الأمر، ثم يكون حكمها عامًا في كل ما جانس المعنى الذي أنزلت فيه، فالذين أنزلت فيهم هذه الآية، علىٰ ما ذكر ابن عباس وغيره، إنما كانوا قومًا دانوا بدين أهل التوراة، قبل ثبوت عقد أهل الإسلام لهم، فنهى الله تعالىٰ ذكره عن إكراههم على الإسلام، وأنزل بالنهي عن ذلك آية يعم حكمها كل من كان في مثل معناهم ممن كان علىٰ دين من

الأديان التي يجوز أخذ الجزية من أهلها، وإقرارهم عليها على النحو الذي قلنا في ذلك»(١).

ولما أورد ابن جرير الخلاف في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]، فذكر ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنها في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها خاصة.

ورواه عن عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك، وهو قول سعيد بن جبير.

القول الثاني: إنها في أزواج رسول الله ﷺ خاصة دون سائر النساء.

ورواه عن الضحاك.

القول الثالث: إنّها نزلت في عائشة، لكن حكمها عام في كل مؤمنة محصنة.

ورواه عن ميمون بن مهران الجزري(٢)، وابن زيد.

القول الرابع: إنها نزلت في أزواج النبي ﷺ حتى نزلت آية الحدِّ في أول السورة، فثبت الحد، وقبلت التوبة.

ورواه عن ابن عباس.

---

(١) جامع البيان (٤/ ٥٥٣ ـ ٥٥٤).

(٢) هو: ميمون بن مهران الجزري أبو أيوب أصله كوفي نزل الرقة، ثقة فقيه ولي الجزيرة لعمر بن عبد العزيز وكان يرسل، مات سنة (١١٧). ينظر: تهذيب الكمال (٢٩/ ٢١١)، والتقريب (٧٠٩٨).

ثم عقّب باختيار القول الثالث مقررًا هذه القاعدة، فقال: «وأولى هذه الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في شأن عائشة، والحكم بها عام في كل من كان بالصفة التي وصفه الله بها فيها.

وإنما قلنا: ذلك أولى تأويلاته بالصواب؛ لأن الله عم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ كل محصنة غافلة مؤمنة، رماها رام بالفاحشة، من غير أن يخص بذلك بعضًا دون بعض، فكل رام محصنة بالصفة التي ذكر الله جل ثناؤه في هذه الآية، فملعون في الدنيا والآخرة، وله عذاب عظيم، إلا أن يتوب من ذنبه ذلك قبل وفاته، فإن الله دلّ باستثنائه بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟﴾ على أن ذلك حكم رامي كل محصنة بأي صفة كانت المحصنة المؤمنة المرمية، وعلى أن قوله: ﴿لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ معناه: لهم ذلك إن هلكوا ولم يتوبوا»[1].

وهكذا لما حكى ابن جرير الخلاف في المعنيّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، وذكر قول بعضهم أنها نزلت في العاص بن وائل السهمي، أو أنها نزلت في عقبة بن أبي معيط، أو نزلت في جماعة من قريش؛ ثم عقب ابن جرير بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر أن مبغض رسول الله ﷺ هو الأقل الأذل، المنقطع

---

(١) جامع البيان (١٧/ ٢٣٠).

عقبه، فذلك صفة كل من أبغضه من الناس، وإن كانت الآية نزلت في شخص بعينه»(١).

ويقرر ابن جرير هذه القاعدة النقدية مع تضعيفه السبب الوارد، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٩]؛ أورد ابن جرير الاختلاف في نزول هذه الآية.

ثم اختار ابن جرير القول بالعموم، فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله مجاهد، وذلك أن الله جل ثناؤه عم بقوله: ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾. أهل الكتاب جميعًا، فلم يخصص منهم النصارىٰ دون اليهود، ولا اليهود دون النصارىٰ، وإنما أخبر أن من أهل الكتاب من يؤمن بالله، وكلا الفريقين ـ أعني اليهود والنصارىٰ ـ من أهل الكتاب.

فإن قال قائل: فما أنت قائل في الخبر الذي رويتَ عن جابر وغيره أنها نزلت في النجاشي وأصحابه؟

قيل: ذلك خبر في إسناده نظر، ولو كان صحيحًا لا شك فيه لم يكن لما قلنا في معنى الآية بخلاف، وذلك أن جابرًا ومن قال بقوله إنما قالوا: نزلت في النجاشي. وقد تنزل الآية في الشيء ثم يُعم بها كل من كان في معناه. فالآية وإن

---

(١) جامع البيان (٢٤/ ٧٠٠ ـ ٧٠١).

كانت نزلت في النجاشي، فإن الله تبارك وتعالىٰ قد جعل الحكم الذي حكم به للنجاشي حكمًا لجميع عباده الذين هم بصفة النجاشي، في اتباعهم رسول الله ﷺ والتصديق بما جاءهم به من عند الله، بعد الذي كانوا عليه قبل ذلك، من اتباع أمر الله، فيما أمر به عباده في الكتابين؛ التوراة والإنجيل»[١].

ويقرر ابن جرير لهذه القاعدة ويؤصل لها بطرق عدة، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]؛ قال أبو جعفر: يعني بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ علماء اليهود وأحبارها، وعلماء النصارىٰ لكتمانهم الناس أمر محمد ﷺ، وتركهم اتباعه، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل. ثم أسند عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سأل معاذ بن جبل وسعد بن معاذ وخارجة بن زيد رضي الله عنهم نفرًا من أحبار يهود عما في التوراة، فكتموهم إياه، وأبوا أن يخبروهم عنه؛ فأنزل الله تعالىٰ ذكره فيهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[٢].

ثم رواه ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والسدي.

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣٣٠).

(٢) الحديث رواه ابن أبي حاتم (١/ ٢٦٨)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ١٦١) إلىٰ ابن المنذر، كما ذكره ابن حجر في العجاب ص٢٢٩ عن قتادة مرسلًا.

ثم قرر النزول من جهة النظر؛ فقال: «يعني تعالى ذكره بقوله ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ﴾: بعض الناس؛ لأن العلم بنبوة محمد ﷺ وصفته ومبعثه لم يكن إلا عند أهل الكتاب دون غيرهم، وإياهم عنى بذلك عز وجل، ويعني جل ذكره بالكتاب: التوراة والإنجيل».

ثم عقب بتقرير هذه القاعدة بمراعاة السنة، فقال: «وهذه الآية وإن كانت نزلت في خاص من الناس، فإنها معني بها كل كاتم علمًا فرض الله تعالى عليه بيانه للناس، وذلك نظير الخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من سُئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار»[(١)].

ثم عضد ذلك بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم وتلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[(٢)].

وقد تواردت كلمة المفسرين على تقرير هذا الأصل، قال الجصاص: «فإن قيل: روي عن ابن عباس أن الآية نزلت في شأن اليهود حين كتموا ما في كتبهم من صفة رسول الله ﷺ، قيل له: نزول الآية على سبب غير مانع من اعتبار

---

(١) رواه أحمد (١٣/ ١٧) (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) وحسنه، وابن ماجه (٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٦)، وصححه ابن حبان (٩٥)، والحاكم (١/ ١٨١)، قال ابن كثير(١/ ٢٠٦): له طرق يشد بعضها بعضًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وينظر تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي (١/ ٢٥٢-٢٥٧).

(٢) رواه البخاري (١١٨)، ومسلم (٢٤٩٢).

عمومها في سائر ما انتظمته؛ لأن الحكم عندنا للفظ لا للسبب، إلا أن تقوم الدلالة عندنا على وجوب الاقتصار به على سببه»[(١)]، وقال أبو حيان: «والأولى والأظهر: عموم الآية في الكاتمين، وفي الناس، وفي الكتاب، وإن نزلت على سبب خاص، فهي تتناول كل من كتم علمًا من دين الله، ... وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم، وهم العرب الفصح المرجوع إليهم في فهم القرآن، كما روي عن عثمان وأبي هريرة وغيرهما»[(٢)].

وبهذا التقرير قال ابن عطية، والرازي، ورشيد رضا، وابن عاشور، وغيرهم[(٣)].

كما يقرر ابن جرير هذه القاعدة في النزول بدلالة الإجماع؛ ففي تأويل قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٨]؛ فقد مرّ معنا في الفصل السابق حكاية الخلاف في نزول الآية، وسياقة مرويات النزول، لكنه قرر الأخذ بالعموم بمراعاة اتفاق أهل التأويل، فقال: «وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ ﴾ الآية. قول من قال: عُني بذلك أهل الكتاب الذين أخبر الله جل وعز أنه أخذ ميثاقهم، ليبينن للناس أمر

---

(١) أحكام القرآن (١/ ١٢٤).

(٢) البحر المحيط (١/ ٤٥٩).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٩٤)، والتفسير الكبير (٢/ ٤٧١)، وتفسير المنار (٢/ ٤٠)، والتحرير والتنوير (٢/ ١٤٧).

محمد، ولا يكتمونه؛ لأن قوله: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا ﴾ الآية. في سياق الخبر عنهم، وهو شبيه بقصتهم، مع اتفاق أهل التأويل على أنهم المعنيون بذلك...»[١].

كما يقرِّر هذه القاعدة بمراعاة السياق، ففي نزول قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ [الحج: ١٩]، ذكر ابن جرير الاختلاف في نزولها، ثم قال: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب وأشبهها بتأويل الآية قول من قال: عني بالخصمين جميع الكفار من أي أصناف الكفر كانوا، وجميع المؤمنين. وإنما قلت: ذلك أولى بالصواب؛ لأنه تعالى ذكره ذكر قبل ذلك صنفين من خلقه؛ أحدهما: أهل طاعة له بالسجود له، والآخر: أهل معصية له، قد حق عليه العذاب، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ﴾ ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ﴾، ثم أتبع ذلك صفة الصنفين كليهما، وما هو فاعل بهما، فقال: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ ﴾ وقال الله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [الحج: ٢٣] فكان بيِّنًا بذلك أن ما بين ذلك خبر عنهما.

فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما روي عن أبي ذر[٢] في قوله: إن ذلك نزل في الذين بارزوا يوم بدر؟ قيل: ذلك إن شاء الله كما روى عنه، ولكن الآية

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣٠٠ ـ ٣٠٧).

(٢) رواه البخاري (٣٧٥١)، ومسلم (٣٠٣٣).

قد تنزل بسبب من الأسباب ثم تكون عامة في كل ما كان نظير ذلك السبب، وهذه من تلك، وذلك أن الذين تبارزوا إنما كان أحد الفريقين أهل شرك وكفر بالله، والآخر أهل إيمان بالله وطاعة له، فكل كافر في حكم فريق الشرك منهما في أنه لأهل الإيمان خصم، وكذلك كل مؤمن في حكم فريق الإيمان منهما في أنه لأهل الشرك خصم.

فتأويل الكلام: هذان خصمان اختصموا في دين ربهم، واختصامهم في ذلك معاداة كل فريق منهما الفريق الآخر، ومحاربته إياه على دينه»(١).

ومن القضايا النقدية التي تتعلق بالعموم في النزول ما يقرره ابن جرير كثيرًا في تفسيره من القول بتعدد سبب النزول، فهي إحدى أدواته النقدية في التعامل مع اختلاف أسباب النزول، وعلاقة ذلك كله بالتأويل، سواء منها ما اختار فيه ترجيح أحد الأسباب أم اختار احتمالها جميعًا.

ففي نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] حكى ابن جرير اختلاف أهل التأويل في نزول الآية فقال: اختلف أهل التأويل في من نزلت هذه الآية.

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤).

فقال بعضهم: نزلت في قوم من أهل الكتاب، كانوا أهل موادعة لرسول الله ﷺ، فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض، فعرف الله نبيّه ﷺ الحكم فيهم.

ثم روىٰ عن ابن عباس ـ من طريق ابن أبي طلحة ـ قال: كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، فخير الله رسوله؛ إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

وقال آخرون: نزلت في قوم من المشركين، ثم روىٰ عن عكرمة والحسن البصري، قالا: قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلىٰ ﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه، لم يكن عليه سبيل، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل، أو أفسد في الأرض، أو حارب الله ورسوله، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصاب.

وقال آخرون: بل نزلت في قوم من عُرَينة وعُكْل ارتدوا عن الإسلام، وحاربوا الله ورسوله.

ثم روي عن أنس رضي الله عنه أن رهطًا من عكل وعرينة أتوا النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله إنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف[1]، وإنا استوخمنا[2] المدينة

---

(١) أي إنا من أهل البادية لا من أهل المدن. النهاية (٢/ ٢٩٠).

(٢) أي استثقلوها ولم يوافق هواؤها أبدانهم. النهاية (٥/ ١٦٤).

فأمر لهم النبي ﷺ بذود[١] وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيها فيشربوا من ألبانها وأبوالها. فقتلوا راعي رسول الله ﷺ، واستاقوا الذود، وكفروا بعد إسلامهم، فأتى بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل[٢] أعينهم، وتركهم في الحرة[٣] حتى ماتوا. فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾»[٤].

ثم عقب ابن جرير باختياره ـ مع الأخذ بالعموم ـ فقال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي أن يقال: أنزل الله هذه الآية على نبيه ﷺ مُعَرِّفه حكمه على من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادًا، بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعرنيين ما فعل.

وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال بالصواب في ذلك؛ لأن القصص التي قصها الله جل وعز قبل هذه الآية وبعدها، من قصص بني إسرائيل وأنبيائهم، فأن يكون ذلك متوسطًا من تعرف الحكم فيهم وفي نظرائهم، أولى وأحق.

وقلنا: كان نزول ذلك بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعرنيين ما فعل؛ لتظاهر الأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ بذلك....

---

(١) الذود من الإبل: ما بين الثنتين إلى التسع. وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر. ينظر النهاية (٢/ ١٧١).

(٢) أي فقأها بحديدة محماة أو غيرها. وقيل: هو فقؤها بالشوك. النهاية (٢/ ٤٠٣).

(٣) الحرة: هي أرض ذات حجارة سود معروفة بالمدينة. فتح الباري (١/ ٣٤٠).

(٤) الحديث رواه البخاري (٤١٩٢)، ومسلم (١٦٧١).

فإن قال قائل: وكيف يجوز أن تكون الآية نزلت في الحال التي ذكرت من حال نقض كافر من بني إسرائيل عهده، ومن قولك: إن حكم هذه الآية حكم من الله في أهل الإسلام دون أهل الحرب من المشركين؟

قيل: جاز أن يكون ذلك كذلك؛ لأن حكم من حارب الله ورسوله، وسعىٰ في الأرض فسادًا من أهل ذمتنا وملتنا، واحد، والذين عنوا بالآية كانوا أهل عهد وذمة، وإن كان داخلًا في حكمها كل ذمي وملي، وليس يبطل بدخول من دخل في حكم الآية من الناس أن يكون صحيحًا نزولها في من نزلت فيه»[(١)]. وقد وافق ابن جرير في تقريره: ابن عطية، وابن كثير، وغيرهما[(٢)].

وهكذا في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ذكر في سبب نزول هذه الآية قولين:

أحدهما: أنها نزلت بسبب تحرج بعض الصحابة عن الطواف بهما من أجل أنه كان عليهما صنمان يُطاف لهما في الجاهلية.

وروىٰ عن أنس ﷺ أنه سئل عن الصفا والمروة، فقال: كنا نكره الطواف بينهما لأنهما من شعائر الجاهلية، حتىٰ نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[(٣)].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣٥٩ـ٣٦٨).

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ٨٦)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٤٨).

(٣) رواه البخاري (٤٢٢٦)، ومسلم (٢٦٤).

وروىٰ نحوه عن ابن عباس، ومجاهد، والشعبي، وابن زيد، وغيرهم.

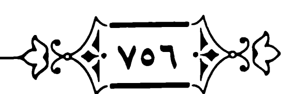
والقول الآخر: أنها نزلت بسبب الأنصار؛ إذ كانوا في الجاهلية لا يسعون بينهما، فلما جاء الإسلام تخوّفوا السعي بينهما كما كانوا يتخوّفونه في الجاهلية.

ثم روىٰ عن عائشة ﵂ أنها قالت: إنها أنزلت في الأنصار: كانوا قبل أن يسلموا يُهِلُّون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدون بالـمُشَلّل[1]، وكان من أَهلّ لها يتحرج أن يطوف بين الصفا والمروة، فلما سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك ـ قالوا: يا رسول الله إنّا كنا نتحرّج أن نطوف بين الصفا والمروة ـ أنزل الله تعالىٰ ذكره: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[2]. وروىٰ نحوه عن قتادة.

ثم عقب ﵀ بمأخذ نقدي لطيف، بجواز السببين معًا، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالىٰ ذكره قد جعل الطواف بين الصفا والمروة من شعائر الله، كما جعل الطواف بالبيت من شعائره. فأما قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾؛ فجائز أن يكون قيل لكلا الفريقين اللذين تخوف بعضهم الطواف بهما من أجل الصنمين اللذين ذكرهما الشعبي،

(١) موضع بين مكة والمدينة، يبعد (١٢٠) كم شمال مكة، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، سعد بن جنيدل، ص ٣٦٠.

(٢) رواه البخاري (١٦٩٨)، ومسلم (١٢٧٧).



وبعضهم من أجل ما كان من كراهتهم الطواف بهما في الجاهلية، على ما روي عن عائشة»[١].

وما قرره ابن جرير هنا كان بعض رواة حديث عائشة ﵂، وهو أبوبكر بن عبد الرحمن[٢] اختاره، يقول: أسمعُ هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما: في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا[٣].

وما ذكره ابن جرير ذكره عامة المفسرين، منهم ابن أبي حاتم، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن حجر، وابن عاشور[٤].

وابن جرير يقرر هذه القاعدة فيما جاءت فيه أسباب النزول صحيحة؛ وكذلك فيما لم تتبيّن صحته، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ [المائدة: ٥١] حكى ابن جرير الخلاف في

---

(١) جامع البيان (٢/ ٧٢٠).

(٢) هو: أبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشي المخزومي، اسمه وكنيته واحد، تابعي ثقة، أحد الفقهاء السبعة. توفي سنة أربع وتسعين. تهذيب الكمال (٢٣/ ١١٢)، والسير (٤/ ٤١٦).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (١٥٦١)، ومسلم (١٢٧٧).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦٦)، وزاد المسير (١/ ١٦٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٦٦)، والبحر المحيط (١/ ٤٥٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٤٧١)، وفتح الباري (٣/ ٥٨٥)، والتحرير والتنوير (٢/ ٦٠).

نزولها، فقال: «اختلف أهل التأويل في المعنىٰ بهذه الآية، وإن كان مأمورًا بذلك جميع المؤمنين؛ فقال بعضهم: عنىٰ بذلك عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي ابن سلول، في براءة عبادة من حلف اليهود، وفي تمسك عبد الله بن أبي سلول بحلف اليهود، بعدما ظهرت عداوتهم لله ولرسوله ﷺ، وأخبره الله أنه إذا تولاهم وتمسك بحلفهم أنه منهم في براءته من الله ورسوله كبراءتهم منهما».

وقال آخرون: بل عني بذلك قوم من المؤمنين، كانوا همّوا حين نالهم بأحد من أعدائهم من المشركين ما نالهم أن يأخذوا من اليهود عِصَمًا[١]، فنهاهم الله عن ذلك، وأعلمهم أن من فعل ذلك منهم فهو منهم.

ورواه عن السدي.

وقال آخرون: بل عنىٰ بذلك أبو لبابة بن عبد المنذر في إعلامه بني قريظة إذ رضوا بحكم سعد، أنه الذبح.

ثم رواه من مرسل عكرمة. ثم عقب بمراعاة هذه القاعدة النقدية؛ لعدم صحة الأسباب عنده، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالىٰ ذكره نهى المؤمنين جميعًا أن يتخذوا اليهود والنصارىٰ أنصارًا وحلفاء علىٰ أهل الإيمان بالله ورسوله، وأخبر أنه من اتخذهم نصيرًا وحليفًا ووليًا من دون الله ورسوله والمؤمنين فإنه منهم في التحزب على الله وعلىٰ رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريئان.

---

(١) عصمًا: جمع (عصمة)، وهي الحبال والعهود.

وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي ابن سلول وحلفائهما من اليهود، ويجوز أن تكون نزلت في أبي لبابة بسبب فعله في بني قريظة، ويجوز أن تكون نزلت في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي أن أحدهما همّ باللحاق بدهلك اليهودي، والآخر بنصراني بالشام، ولم يصحّ بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة، فيسلّم لصحته القول بأنه كما قيل.

فإذا كان ذلك كذلك، فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عمّ، ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه، غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود أو نصارى، خوفًا على نفسه من دوائر الدهر؛ لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك، وذلك قوله: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ الآية»[1].

وهذا لا ينافي أن ابن جرير قد يأخذ بالعموم مع ترجيح الأقوال، كما في قوله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ [الأحزاب: ٤]، فقد حكى ابن جرير الخلاف في نزولها، ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: ذلك تكذيب من الله تعالى ذكره قول من قال لرجل، في جوفه قلبان يعقل بهما. على النحو الذي روى عن ابن عباس.

وجائز أن يكون ذلك تكذيبا من الله لمن وصف رسول الله ﷺ بذلك،

---

(١) جامع البيان (٨/ ٥٠٤ ـ ٥٠٧).

وأن يكون تكذيبًا لمن سمى القرشي الذي ذكر أنه سُمِّي ذا القلبين من دَهيه[١]، وأيّ الأمرين كان فهو نفي من الله عن خلقه من الرجال أن يكونوا بتلك الصفة»[٢].

لكن قاعدته الأساسية في نقد تعدد الأسباب هي مراعاة التأويل والأخذ بالعموم، وهذا ظاهر في تصرفه في عامة تفسيره، ولذلك لما حكى الخلاف في نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١]، قال: «وقد اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية، وجائز أن يكون نزولها كان سبب دعاء عمر رضي الله عنه في أمر الخمر، وجائز أن يكون ذلك كان سبب ما نال سعدًا من الأنصاري، عند انتشائهما من الشراب، وجائز أن يكون كان من أجل ما كان يلحق أحدهم عند ذهاب ماله بالقمار، من عداوة من يَسَره[٣] وبُغضِه، وليس عندنا بأي ذلك كان خبر قاطع للعذر، غير أنه أيُّ ذلك كان، فقد لزم حكم الآية جميع أهل التكليف، وغير ضائرهم الجهل بالسبب الذي له نزلت هذه الآية، فالخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فرض على جميع من بلغته الآية من التكليف اجتناب جميع ذلك،

---

(١) دهيه أي: عقله. القاموس، مادة (د هـ ي).

(٢) جامع البيان (١٩/٩).

(٣) يَسَره: غلبه في الميسر، لسان العرب (ي س ر).

كما قال تعالىٰ ذكره: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾»(١).

ويتلخص لنا في هذا المطلب عدة أمور:

١ . بيان القاعدة النقدية: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ وقد قررها بأصوله النقدية الأخرىٰ، كالسنة النبوية، والإجماع، والسياق، وغيرها، كما مر في النماذج النقدية السابقة.

٢ . أن العموم يشمل عموم الخطاب، وعموم المخاطبين، وسيأتي مزيد تفصيل لذلك في مبحث العموم.

٣ . أن مما يدخل في هذه القاعدة النقدية عند ابن جرير ما يرد من الأسباب المختلفة لنزول الآية، سواء منها ما كان من الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ أو ما جاء منها عن الصحابة أو التابعين، وذلك علىٰ صور:

أ. أن تكون الآية نازلة علىٰ سبب، بدلالة التاريخ أو السياق أو غيرها ويكون حكمها شاملًا لغيرها، كما مر بنا في سبب نزول الآية (٦٥) من سورة النساء، وما قرره ابن جرير أوضحه غير واحد من أهل العلم ـ كما سبق ـ، ومن ذلك ما ذكره الطحاوي في مشكل الآثار، عندما ساق اختلاف النزول في قوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فقد عرض الأحاديث والآثار في نزولها، ثم قال: «فتأملنا هذه الآثار وكشفناها لنقف على الأولىٰ منها بما نزلت فيه هذه الآية من المعنيين المذكورين فيها، فاحتمل أن يكون نزولها في وقت واحد يراد بها السببان

---

(١) جامع البيان (٨/ ٦٦٢ ـ ٦٦٣).

المذكوران في هذه الآثار، فوجدنا ذلك بعيدًا في القلوب؛ لأن غزوة أحد كانت في سنة ثلاث، وفتح مكة كان في سنة ثمان، ودعاء النبي ﷺ كان لمن دعا له في صلاته قبل فتح مكة، فبعيد في القلوب أن يكون السببان اللذان قيل: إن هذه الآية نزلت في كل واحد منهما كان نزولها فيهما جميعًا.

واحتمل أن يكون نزولها كان مرتين: مرة في السبب الذي ذكر عبد الله بن عمر، وعبد الرحمن بن أبي بكر[1]: أن نزولها كان فيه، ومرة في السبب الذي ذكر أنس أن نزولها فيه[2]، فدخل على ذلك ما نفاه؛ لأنه لو كان ذلك كذلك لكانت موجودة في القرآن في موضعين، كما وجدت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ الآية في موضعين: أحدهما في سورة براءة: (٧٣)، والآخر في سورة التحريم: (٩) ولما لم يكن ذلك كذلك في الآية المتلوة في هذه الآثار، بطل هذا الاحتمال أيضًا.

واحتمل أن يكون نزلت قرآنًا لواحد من السببين المذكورين في هذه الآثار، والله أعلم بذلك السبب أيهما هو؟ ثم أنزلت بعد ذلك للسبب الآخر، لا على أنها قرآن لاحق لما نزل فيه من القرآن، ولكن على إعلام الله تعالى نبيه ﷺ بها أنه ليس له من الأمر شيء، وأن الأمور إلى الله تعالى وحده، يتوب على من يشاء، ويعذب من يشاء، ولم نجد من الاحتمالات لما في هذه الآثار أحسن من هذا الاحتمال، فهو أولاها عندنا بما قيل في احتمال نزول الآية المتلوة فيها بها، والله نسأله

(١) حديث ابن عمر، رواه البخاري (٣٨٤٢).

(٢) حديث أنس، رواه مسلم (١٧٩١).

التوفيق»[١]. وهو ما ذكره ابن القيم ﷺ إذ قال ـ في التعقيب على ما ذكر في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] في قصة بني سلمة لما أرادوا النقلة عن المسجد ـ[٢]: وفي هذا القول نظر؛ فإن سورة (يس) مكية، وقصة بني سلمة بالمدينة؛ إلا أن يقال: هذه الآية وحدها مدنية؛ وأحسن من هذا أن تكون ذُكِرت عند هذه القصة ودلّت عليها، وذُكِّروا بها عندها، إما من النبي ﷺ وإما من جبريل، فأُطلِق على ذلك النزول، ولعل هذا أراد من قال في نظائر ذلك: نزلت مرتين»[٣].

ب. أن تكون نازلة بعد الأسباب كلها متأخرة عنها، بدلالة ظاهر الآية، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ﴾ قال ابن جرير: «ذكر أن أصحاب رسول الله ﷺ همّهم شأن الكلالة فأنزل الله تبارك وتعالى فيها هذه الآية».. ثم روى سؤالات عدد من الصحابة منهم أبوبكر وعمر وجابر ﷺ أجمعين[٤].

أو تكون الآية نزلت جوابًا أو بيانًا لوقائع سبقت النزول، كما مر معنا في النماذج النقدية السابقة، ومنها ما في سورة آل عمران (٨٦ ـ ٨٩)،

---

(١) مشكل الآثار (٢/ ٤٣ ـ ٤٤).

(٢) رواه الترمذي (٣٢٢٦) وصححه الحاكم (٢/ ٤٢٩)، وتعقبه الذهبي، لتفرد راويه إسحاق الأزرق عن الثوري، وكذلك في إسناده أبو سفيان طريف بن شهاب، قال ابن معين: ضعيف الحديث، وتكلم فيه أكثر الأئمة. ينظر: تهذيب التهذيب (٥/ ١٢).

(٣) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ٧٤. وينظر: أيضًا تفسير المنار (٥/ ٢٦٢).

(٤) جامع البيان (٧/ ٧١٤).

وتقرير ابن جرير في نزولها.

وهو ما قرره الإمام الطحاوي ـ عصريّ الإمام ابن جرير ـ لما روى الأحاديث والآثار المختلفة في نزول قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [المائدة: ١٠١]، حيث قال: «فقال قائل: هذه آثار تضاد الآثار الأول، فكيف يجوز أن يكون نزول هذه الآية كان في هذين السببين جميعًا، ولا نجدها في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في موضعين، ولو كانت نزلت في كل واحد من السببين، لكانت مذكورة منه في موضعين، كما كان قول عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ الآية. [التوبة: ٧٣] و[التحريم: ٩] في موضعين إذ كانت نزلت مرتين، لأنه أريد بها في كل واحد من الموضعين غير من أريد بها في الموضع الآخر منهما.

فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ وعونه: أنه قد يحتمل أن تكون هذه السؤالات المذكورات في هذين الفصلين من هذا الباب قد كانت قبل نزول هذه الآية، ثم أنزل الله عَزَّوَجَلَّ بعد ذلك هذه الآية نهيا لهم عن هذه السؤالات، وإعلامًا لهم أنه لا حاجة لهم في الجوابات عنها بحقائق أمورها التي أريدت بها، إذ كان ذلك مما إذا سمعوه ساءهم، وإذا كان ذلك إنما يستعلمون به مالا منفعة لهم فيه، ومما لو جهلوه لم يضرهم، وإنما المنفعة بالسؤالات استعلام الفرائض عليهم في دينهم، وما يتقربون به إلى ربهم عز وجل، فذلك العلم الذي ينفعهم، والذي إذا جهلوه ضرهم، فعليهم السؤال عنه حتى يعلموه»[١].

---

(١) مشكل الآثار (٤/ ١١٥).

جـ. أن تكون الأسباب محتملة فيجمع بينها بالأخذ بالعموم مع احتمال الأسباب عند عدم وجود المرجح من الأدلة الأثرية أو النظرية، بل المعتبر هو التأويل، كما صرح بذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النحل: ٩١]، قال في التأويل: «يقول تعالىٰ ذكره: وأوفوا بميثاق الله إذا واثقتموه، وعقده إذا عاقدتموه، فأوجبتم به علىٰ أنفسكم حقًّا لمن عاقدتموه به، وواثقتموه عليه، ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾. يقول: ولا تخالفوا الأمر الذي تعاقدتم يه الأيمان، يعني بعد ما شددتم الأيمان علىٰ أنفسكم، فتحنثوا في أيمانكم، وتكذبوا فيها، وتنقضوها بعد إبرامها».

ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل علىٰ اختلاف بينهم فيمن عني بهذه الآية، وفيما أنزلت...»، ثم حكى الاختلاف في سبب النزول، مشيرًا إلىٰ تأويلها، ثم عقب بقوله: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالىٰ ذكره أمر في هذه الآية عباده بالوفاء بعهوده، التي يجعلونها علىٰ أنفسهم، ونهاهم عن نقض الأيمان بعد توكيدها علىٰ أنفسهم لآخرين، بعقود تكون بينهم بحق، مما لا يكرهه الله.

وجائز أن تكون نزلت في الذين بايعوا رسول الله ﷺ بنهيهم عن نقض بيعتهم؛ حذرًا من قلة عدد المسلمين، وكثرة عدد المشركين، وأن تكون نزلت في الذين أرادوا الانتقال بحلفهم عن حلفائهم؛ لقلة عددهم، في آخرين لكثرة عددهم، وجائز أن تكون في غير ذلك، ولا خبر تثبت به الحجة أنها نزلت

في شيء، ولا دلالة في كتاب، ولا حجة عقل، أي ذلك عني بها، ولا قول في ذلك أولىٰ بالحق مما قلنا؛ لدلالة ظاهره عليه، وأن الآية كانت قد تنزل لسبب من الأسباب، ويكون الحكم بها عامًا في كل ما كان بمعنى السبب الذي نزلت فيه»[(١)].

أو يترك الترجيح للاحتمال مع الإبهام في المنزل فيه الآية، كما ذكر الخلاف في نزول قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، من قائل أنه الوليد بن المغيرة من مكة، ومن الطائف: حبيب بن عمرو الثقفي أو عروة بن مسعود الثقفي أو كنانة بن عبد بن عمرو أو أنه عتبة بن ربيعة من مكة، أو ابن عبد ياليل من الطائف.

ثم عقب بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال كما قال جل ثناؤه مخبرًا عن هؤلاء المشركين: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ إذ كان جائزًا أن يكون بعض هؤلاء، ولم يضع الله تبارك وتعالىٰ لنا الدلالة على الذين عنوا منهم في كتابه، ولا علىٰ لسان رسوله ﷺ، والاختلاف فيه موجود علىٰ ما بينت»[(٢)].

وهذا القول من الأخذ بالأسباب، والجمع بينها باعتبار العموم أو تعدد النزول ـ كما سبق ـ هو اختيار عامة المفسرين، كما هو ظاهر في تصرفاتهم،

---

(١) جامع البيان (١٤/ ٣٣٨ ـ ٣٤١).

(٢) جامع البيان (٢٠/ ٥٨٠). وينظر أيضًا: (١٣/ ٤٧٨).

كابن أبي حاتم، والطحاوي[1]، وابن الحصّار، والسخاوي[2]، وابن عطية، والقرطبي، والنووي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، والزركشي، وابن حجر، والسيوطي، ورشيد رضا[3]، وغيرهم[4].

٤. يقرر ابن جرير في ضوء هذه القاعدة غرضه في الكتاب وهو بيان التنزيل، ويدخل في ذلك أن عرض أسباب النزول، إنما هو للإعانة على بيان التنزيل، وهي جزء من معناه، ولذلك يعمل بظاهر التنزيل وما يقتضيه من العموم.

٥. تبين من خلال النماذج النقدية في مبحث أسباب النزول؛ عمق المنهج البحثي، وقوة عارضة ابن جرير، وسعة نظره، فهو يراعي أسباب الصحة في النزول، فيرد الضعيف، والمخالف لأقوال السلف من الصحابة والتابعين، والمجانب لسياق الآيات؛ لكنه يقرّر عموم المعنى، من خلال الأخذ بالأسباب الواردة عن الصحابة والتابعين بما وافق التأويل، مما لا يدفع صحته أثر أو نظر.

---

(١) مشكل الآثار (٢/ ٤٣)، (٤/ ١١٥) وغيرها.

(٢) جمال القراء وكمال الإقراء (١/ ٣٤).

(٣) المحرر الوجيز (٣/ ٢٩٤)، والجامع لأحكام القرآن (٤/ ٢٦٨)، وشرح صحيح مسلم (١٠/ ١٢٠)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤٠)، وشفاء العليل ص ٧٤، وتفسير ابن كثير (٥/ ١٣٤)، والبرهان (١/ ٢٩)، وفتح الباري (٧/ ٤٢٣)، والإتقان (١/ ١٠٢)، والمنار (٥/ ٢٦٢).

(٤) ينظر: المكي والمدني، للشيخ عبد الرزاق حسين ـ ﷺ ـ (٢/ ٨٤٠).



المبحث السادس

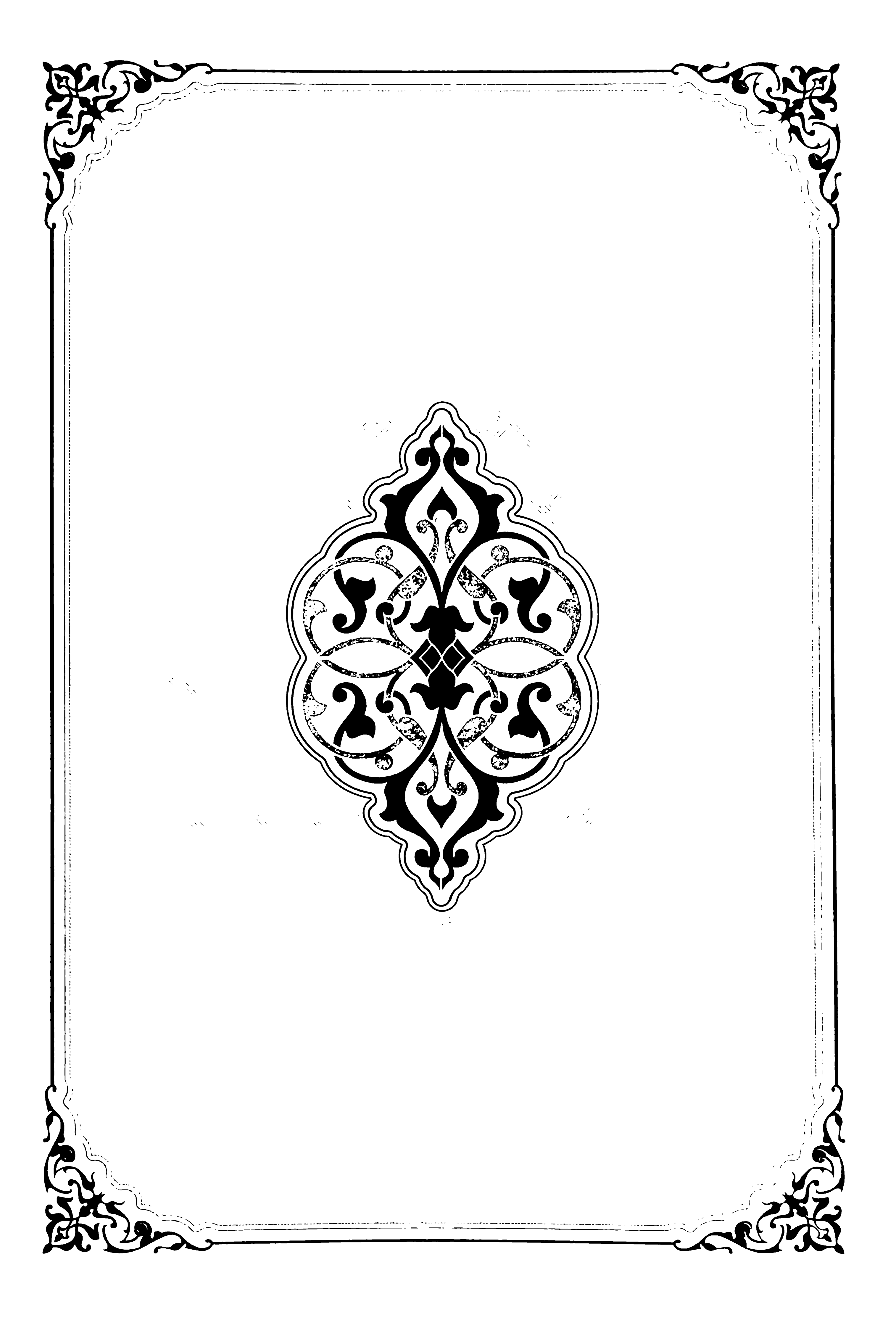
الاستدلال بالتاريخ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقد التفسير المخالف لتاريخ النزول.

المطلب الثاني: نقد التفسير المخالف لواقع المنزل عليهم.

المطلب الثالث: نقد التفسير المخالف للحقائق التاريخية.





المطلب الأول

نقد التفسير المخالف لتاريخ النزول

اعتمد ابن جرير جميع العلوم والأدوات النقدية في تقرير وبيان معاني الله عَزَّوَجَلَّ، ومنها ما يتعلق بالتاريخ والسير، ولا غرو، فقد كان أحد الأئمة الكبار في التاريخ؛ بل لُقِب بـ(إمام المؤرخين)، ولذا فقد عني بنقد ما يتعلق بالتفسير من الأخبار والقصص وغيرها.

ولقد كانت عناية السلف بالنزول أحد جوانب عنايتهم بالتفسير، ووسائلهم في فهم كلام الله عَزَّوَجَلَّ، فقد ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في نزول قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ «إنّي لأعلم حيث أنزلت، وأين نزلت، وأين رسول الله ﷺ حين أنزلت: يوم عرفة»[1].

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت»[2].

---

(١) رواه البخاري (٤٦٠٦)، ومسلم (٣٠١٧).

(٢) رواه البخاري (٥٠٠٢)، ومسلم (٢٤٦٣).

وهكذا استمرت عناية الأئمة بنزول القرآن، فألفوا الكتب والرسائل في نزول القرآن؛ لأثره في بيان كلام الله عَزَّوَجَلَّ[١].

وقد استعمل ابن جرير هذا المعيار النقدي في تفسيره، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ حكى الخلاف في الذين عُنُوا بقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

فقال بعضهم: هم بنو خزاعة من بكر بن كنانة.

وقال آخرون: هم قريش.

وقال آخرون هم قوم من خزاعة.

وقد عقب ابن جرير بنقد القولين الأخيرين بمراعاة تاريخ نزول الآية؛ إذ كان نزولها في السنة التاسعة من الهجرة، بعد أن فتحت مكة، ودخول قريش وخزاعة في الإسلام، ولم يبق منهم من يوفىٰ إليه عهده.

فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصواب عندي، قول من قال: هم بعض بني بكر بن كنانة، ممن كان أقام علىٰ عهده، ولم يكن دخل في نقض ما كان بين

---

(١) انظر: الدراسة التمهيدية للأستاذ عبد الرزاق حسين، لرسالته (المكي والمدني)؛ حيث استعرض أهم المؤلفات في الباب (١/ ٥٩ ـ ٩٠).

رسول الله ﷺ وبين قريش يوم الحديبية من العهد مع قريش حين نقضوه بمعونتهم حلفاءهم من بني الدُّئِل، علىٰ حلفاء رسول الله ﷺ من خزاعة.

وإنما قلت: هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب؛ لأن الله أمر نبيه والمؤمنين بإتمام العهد لمن كانوا عاهدوه عند المسجد الحرام ما استقاموا علىٰ عهدهم.

وقد بينا أن هذه الآيات إنما نادىٰ بها عليٌّ في سنة تسع من الهجرة، وذلك بعد فتح مكة بسنة، فلم يكن بمكة من قريش ولا خزاعة كافرٌ يومئذ بينه وبين رسول الله ﷺ عهدٌ، فيؤمر بالوفاء له بعهده ما استقام علىٰ عهده؛ لأن من كان منهم من ساكني مكة، كان قد نقض العهد وحورب قبل نزول هذه الآيات»[١].

وقد وافق ابن جرير في نقده غير واحد من المفسرين، منهم: البغوي، وابن عطية، ورشيد رضا، وابن عاشور، وغيرهم[٢].

وهكذا ينتقد ابن جرير الأقوال المروية في التفسير بمراعاة إجماع أهل المغازي، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ ذكر قول ابن زيد: قال الله له

---

(١) جامع البيان (١١/ ٣٥٣ـ ٣٥٤).

(٢) معالم التنزيل (٤/ ١٥)، والمحرر الوجيز (٤/ ٢٦٤)، وتفسير المنار (١٠/ ١٦٤)، والتحرير والتنوير (١١/ ١٢٢).

حين رجع من غزوه ﴿فَاسْتَئْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣] يريدون أن يبدلوا كلام الله: أرادوا أن يغيروا كلام الله الذي قال لنبيه ﷺ ويخرجوا معه، وأبى الله ذلك عليهم ونبيه ﷺ.

فعقب ابن جرير بمراعاة إجماع أهل المغازي، فقال: «وهذا الذي قاله ابن زيد قول لا وجه له؛ لأن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاسْتَئْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ إنما نزل على رسول الله ﷺ منصرفه من تبوك، وعنى به الذين تخلفوا عنه حين توجه إلى تبوك لغزو الروم، ولا خلاف بين أهل العلم بمغازي رسول الله ﷺ أن تبوك كانت بعد فتح خيبر وبعد فتح مكة - أيضًا -، فكيف يجوز أن يكون الأمر على ما وصفنا معنيًّا بقول الله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ وهو خبر عن المتخلفين عن المسير مع رسول الله ﷺ، إذ شخص معتمرًا يريد البيت، فصدّه المشركون عن البيت الذين تخلفوا عنه في غزوة تبوك، وغزوة تبوك لم تكن كانت يوم نزلت هذه الآية، ولا كان أُوحيَ إلى رسول الله ﷺ قوله: ﴿فَاسْتَئْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾»[1].

وقد وافق ابن جرير في نقده باعتبار تاريخ النزول كثير من المفسرين منهم: البغوي، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم[2].

---

(١) جامع البيان (٢١/ ٢٦٣).

(٢) معالم التنزيل (٧/ ٣٠٢)، والمحرر الوجيز (٧/ ٦٧٥)، والجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٢٤٧)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٣٣٨)، والتحرير والتنوير (٢٧/ ١٦٨).

ولما حكىٰ ابن جرير الخلاف في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [الإسراء: ٧٩]، ذكر خلاف المفسرين فيها، فذكر قولين:

أولهما: إنها فريضة عليك، وهي لغيرك تطوع. ورواه عن ابن عباس.

ثانيهما: إنها نافلة فضل له؛ لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ﷺ دون غيره. ورواه عن مجاهد.

وقد عقب ابن جرير بمراعاة تاريخ النزول مع ما جاء في الأحاديث عنه ﷺ، فقال: «وأولى القولين بالصواب في ذلك، القول الذي ذكرنا عن ابن عباس؛ وذلك أن رسول الله ﷺ كان الله تعالىٰ قد خصه بما فرض عليه من قيام الليل، دون سائر أمته، فأما ما ذكر عن مجاهد في ذلك فقول لا معنىٰ له؛ لأن رسول الله فيما ذُكر عنه أكثر ما كان استغفارًا لذنوبه بعد نزول قول الله عَزَّوَجَلَّ عليه ﴿ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾؛ وذلك أن هذه السورة أنزلت عليه بعد مُنْصرَفه من الحديبية، وأنزل عليه ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ عام قُبِض، وقيل له فيها ﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ﴾، فكان يُعدُّ له ﷺ في المجلس الواحد استغفار مائة مرّة(١)، ومعلوم أن الله لم يأمره أن يستغفر إلا

(١) رواه أبو داود (١٥١٦)، والترمذي (٣٤٣٤)، وابن ماجه (٣٨١٤)، ورواه مسلم (٢٧٠٢) عن الأغرّ المزني ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليغان علىٰ قلبي، وإنّي لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»، وروى البخاري (٦٣٠٧) عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة».

لِما يغفر له باستغفاره ذلك، فبين إذن وجه فساد ما قاله مجاهد»[1].

ويقرر ابن جرير القواعد والأصول النقدية التي يعرف بها تاريخ النزول، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال ابن جرير: «يعني بذلك عز ذكره: والإثمُ بشرب هذه، والقمارُ هذا، أعظم وأكبر مضرة عليهم من النفع الذي يتناولون بهما، وإنما كان ذلك كذلك لأنهم كانوا إذا سكروا وثَب بعضُهم علىٰ بعض، وقاتَل بعضُهم بعضًا، وإذا ياسَرُوا وقَع بينهم فيه بسببِه الشر، فأدّاهم ذلك إلىٰ ما يأثمون به.

ونزَلت هذه الآيةُ في الخمر قبل أن يُصرَّحَ بتحريمِها، فأضاف الإثم جلّ ثناؤه إليهما، وإنما الإثمُ بأسبابِهما، إذْ كان عن سبَبِهما يحدُثُ».

وقد قال عَددٌ من أهل التأويل: معنىٰ ذلك: وإثمُهما بعد تحريمهما أكبر من نفعهما قبل تحريمهما.

ثم رواه عن ابن عباس والربيع والضحاك.

ثم عقَّب بالدليل النقلي علىٰ تاريخ النزول، وما يقتضي من التأويل، فقال: «وإنما اخترنا ما قلنا في ذلك من التأويل؛ لتواتر الأخبار وتظاهرها بأن هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر والميسر، فكان معلومًا بذلك أن الإثم الذي

---

(١) جامع البيان (١٧/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥ شاكر).

ذكره الله في هذه الآية فأضافه إليهما، إنما عنَىٰ به الإثم الذي يحدث عن أسبابهما، علىٰ ما وصفنا، لا الإثم بعد التحريم»(١).

ثم أطال في ذكر الأخبار الدالة علىٰ أن هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر عن الصحابة والتابعين.

وقد تابعه في تقريره كثير من المفسرين، منهم: البغوي، وابن العربي، وابن كثير، وغيرهم(٢).

وهكذا يدفع ابن جرير ـ بما تقرر في السنة ـ الأقوال المخالفة في تاريخ النزول، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، حكىٰ ابن جرير قولين في تأويل الآية:

أحدهما: أكملت لكم فرائضي وحدودي، والحلال والحرام.

ورواه عن ابن عباس، والسدِّي، وابن جريج.

والقول الآخر: أي أفردت لكم حجكم في البيت الحرام، تحجونه أيها المؤمنون، لا يخالطكم فيه مشرك.

ثم رواه عن الحكم، وقتادة، وسعيد بن جبير.

ثم استدل ابن جرير بما علم من تاريخ النزول علىٰ نقد القول الأول،

---

(١) جامع البيان (٣/ ٦٧٩ ـ ٦٨٤).

(٢) معالم التنزيل (١/ ١٩١)، وأحكام القرآن (١/ ١٤٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥٧٩).

فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يُقال: إن الله عَزَّوَجَلَّ أخبر نبيه ﷺ والمؤمنين به أنه أكمل لهم يومَ أنزل هذه الآية على نبيه دينهم؛ بإفرادهم بالبلد الحرام، وإجلائه عنه المشركين، حتى حَجَّه المسلمون دونَهم لا يُخالطُهم مشرك.

فأما الفرائض والأحكام فإنه قد اختلف فيها؛ هل كانت أُكملت ذلك اليوم أم لا؟ فروي عن ابن عباس والسدي ما ذكرنا عنهما قبل. وروي عن البراء بن عازب أن آخر آية نزلت من القرآن: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾(١) [النساء: ١٧٦].

ولا يدفع ذو علم أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله ﷺ إلى أن قبض، بل كان الوحيُ قبلَ وفاتهِ أكثر ما كان تتابعًا(٢). فإذ كان ذلك كذلك، وكان قولُه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ آخرها نزولًا، وكان ذلك من الأحكام والفرائض، كان معلومًا أن معنى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ على خلاف الوجه الذي تأوله أنه عُني به كمال العبادات والأحكام والفرائض.

فإن قال قائلٌ: فما جعل قول من قال: قد نزل بعد ذلك فرضٌ. أولى من قول من قال: لم ينزل؟

---

(١) رواه البخاري (٤٣٢٩)، ومسلم (١٦١٨).

(٢) كما ثبت في صحيح البخاري (٤٦٩٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن الله تعالى تابع على رسوله ﷺ الوحي قبل وفاته، حتى توفاه أكثر ما كان الوحي، ثم توفي رسول الله ﷺ بعد.

قيل: لأن الذي قال: لم ينزل. مُخبرٌ أنه لا يعلمُ نزول فرض، والنفيُ لا يكون شهادةً، والشهادة قولُ من قال: نزل. وغير جائز دفع خبر الصادق فيما أمكن أن يكون فيه صادقًا»[١].

وقد وافق ابن جرير في تقريره أكثر المفسرين، منهم: الجصاص، وأبو الليث السمرقندي، والواحدي، وإلكياالهراسي، والبغوي، والقرطبي، وابن جزي، وابن كثير، والبيضاوي، وابن حجر والألوسي وغيرهم[٢].

ومن الأصول النقدية في تحديد تاريخ النزول: السياق، فقد ذكر الإمام ابن جرير اختلاف المفسرين فيما نزل فيه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]: «فقال بعضهم: هذه الآية نزلت بمكة[٣]، والمسلمون يومئذٍ قليل، وليس لهم سلطانٌ يقهر المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والأذىٰ، فأمر الله المسلمين، من يجازي منهم أن يجازي

---

(١) جامع البيان (٨/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢٥)، وبحر العلوم (١/ ١٩٨)، والوسيط (١/ ٢٩٣)، وأحكام القرآن للهراسي (١/ ٨٦ـ ٨٧)، ومعالم التنزيل (١/ ٢١٥)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٦٠)، والتسهيل (١/ ٧٤)، وروح المعاني (٢/ ٧٧)، وتفسير المنار (٢/ ٢١٢).

(٣) الأصل عدم القول بوجود آية مكية في سورة مدنيّة ـ وسورة البقرة مدنيّة باتفاق العلماء، نقله ابن تيمية (مجموع الفتاوىٰ ١٧/ ١٩٣)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٣٧)، وابن حجر في فتح الباري (٨/ ١٠) ـ فلا يصار إلىٰ خلاف الأصل إلا بدليل، وينظر: فتح الباري (٨/ ٦٥٦)، وتفسير المنار (٧/ ٢٨٤)، والمكي والمدني لعبد الرزاق حسين (١/ ١٤٨).

بمثل ما أوتي إليه، أو يصبر، أو يعفو وهو أمثل. فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، أمر الله المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سلطانهم. وأن لا يعدوَ بعضهم على بعض كأهل الجاهلية».

ورواه عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة.

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في المدينة بعد عُمرة القضية، والمعنى: فمن قاتلكم أيها المؤمنون من المشركين، فقاتلوهم كما قاتلوكم.

ورواه عن مجاهد.

فقد راعى ابن جرير سياق الآيات، واستدل به على تاريخ نزولها، وأنها مدنية لا مكية[1].

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر هذا القول: «ويرجح ذلك من جهة سياق ما قبلها وما بعدها»[2].

ولذا كان ابن جرير يدفع القول الذي يعتمد تاريخ النزول من غير دليل، ففي تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، حكى القولين في تفسيرها:

القول الأول: هو الرجل يحلف لا يصلح بين الناس ولا يبر، فإذا قيل له، قال: قد حلفت.

---

(١) جامع البيان (٨/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٢) العجاب (١/ ٤٧١).

ورواه عن طاووس، وعطاء، وابن جبير، والضحاك، والنخعي، والسدي، ونقل عنه: أنها نزلت قبل نزول الكفارات.

القول الثاني: أي: لا تعترضوا بالحلف فيما بينكم في ترك فعل الخير.

ورواه عن عائشة، وابن عباس، ومجاهد، وابن جريج، وغيرهم.

ثم قرر القول المختار، وانتقد القول الآخر، فقال: «وأولى التأويلين بالآية تأويل من قال: معنى ذلك: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ إذن: لا تجعلوا الله قوة لأيمانكم في ألا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس، ولكن إذا حلف أحدكم فرأى الذي هو خير مما حلف عليه؛ من ترك البر والإصلاح بين الناس، فليحنث في يمينه وليبرَّ، وليتق الله، وليصلح بين الناس، وليكفر عن يمينه».

ثم انتقد قول السدي بقوله: «وأما الذي ذكرنا عن السدي من أن هذه الآية نزلت قبل نزول كفارات الأيمان، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة، والخبرُ عما كان لا تدرك صحته إلا بخبر صادق، وإلا كان دعوى لا يتعذر مثلها وخلافها على أحد، وغير محال أن تكون هذه الآية نزلت بعد بيان كفارات الأيمان في سورة (المائدة)، واكتفى بذكرها هناك عن إعادتها ههنا، إذ كان المخاطبون بهذه الآية قد علموا الواجب من الكفارات في الأيمان التي يحنث فيها الحالف»[1].

---

(١) جامع البيان (٤/ ١١ ـ ١٣).



المطلب الثاني
نقد التفسير المخالف لواقع المنزل عليهم

من الأسس النقدية التي اعتمدها ابن جرير في تأويل القرآن معرفة واقع المنزل عليهم، ممن نزلت الآية بشأنهم، أو ممن نزل القرآن عليهم.

ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ ﴾ [الإسراء: ٥٧]، حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التفسير في المراد بالمدعوين.

فقال بعضهم: هم نفر من الجن.

ورواه عن ابن مسعود وقتادة.

وقال آخرون: هم الملائكة.

ورواه عن ابن زيد.

وقال آخرون: هم عزير، وعيسىٰ وأمه مريم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

ورواه عن ابن عباس ومجاهد.

وقد أورد ابن جرير آثارًا في نزول الآية، فروىٰ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية ﴿ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ ﴾:

قبيل من الجنّ كانوا يعبدون فأسلموا[١]. وعن ابن مسعود ﷺ أيضًا قال: نزلت في نفر من العرب كانوا يعبدون نفرًا من الجن، فأسلم الجنيون، والإنسُ الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون بإسلامهم، فأنزلت: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ ﴾[٢].

ثم عقب ابن جرير بنقد الأقوال بمراعاة واقع المنزل عليهم، فقال: «وأولى الأقوال بتأويل هذه الآية قول عبد الله بن مسعود الذي رويناه عن أبي معمر عنه، وذلك أن الله تعالىٰ ذكره أخبر عن الذين يدعوهم المشركون آلهة أنهم يبتغون إلىٰ ربهم الوسيلة في عهد النبي ﷺ، ومعلوم أن عزيرًا لم يكن موجودًا علىٰ عهد نبينا ﷺ، فيبتغي إلىٰ ربه الوسيلة، وأن عيسىٰ قد كان رُفع، وإنما يبتغي إلىٰ ربه الوسيلة من كان موجودًا حيا يعمل بطاعة الله، ويتقرب إليه بالصالح من الأعمال، فأما من كان لا سبيل له إلى العمل، بم يبتغي إلىٰ ربه الوسيلة ؟! فإذ كان لا معنىٰ لهذا القول، فلا قول في ذلك إلا قول من قال ما اخترنا فيه من التأويل، أو قول من قال: هم الملائكة، وهما قولان يحتملهما ظاهر التنزيل»[٣].

وقد وافق ابن جرير في تقريره: ابن تيمية، وابن حجر[٤].

---

(١) رواه البخاري (٤٧١٥)، ومسلم (٣٠٣٠).

(٢) رواه مسلم (٣٠٣٠).

(٣) جامع البيان (١٤/ ٦٢٨ ـ ٦٣٢).

(٤) الاستغاثة لابن تيمية (٢/ ٤٤٢)، وفتح الباري (٨/ ٣٩٧).

ولما حكىٰ ابن جرير الخلاف في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٥] فذكر قولين في معناها:

القول الأول: أي: رددناه إلىٰ أرذل العمر.

ورواه عن ابن عباس، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، وقتادة.

القول الآخر: رددناه إلى النار في أقبح صورة.

ورواه عن مجاهد، والحسن، وأبي العالية، وابن زيد.

ثم اعتبر ابن جرير هذا الأساس النقدي بمراعاة حال المنزل عليهم، وما كانوا عليه من الاعتقاد، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصحة وأشبهها بتأويل الآية قول من قال: معناه: ثم رددناه إلىٰ أرذل العمر، إلىٰ عمر الخرفىٰ الذين ذهبت عقولهم من الهرم والكبر، فهو في أسفل من سَفَل؛ في إدبار العمر وذهاب العقل.

وإنما قلنا: هذا القول أولىٰ بالصواب في ذلك؛ لأن الله تعالىٰ ذكره أخبر عن خلقه ابن آدم وتصريفه في الأحوال، احتجاجًا بذلك علىٰ منكري قدرته على البعث بعد الموت، ألا ترىٰ أنه يقول: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾. يعني: بعد هذه الحُجج. ومحالٌ أن يحتج علىٰ قوم كانوا منكرين معنىٰ من المعاني بما كانوا له منكرين، وإنما الحجة علىٰ كل قوم ما لا يقدرون علىٰ دفعه؛ مما يعاينونه ويحسونه، أو يقرون به وإن لم يكونوا محسنين.

وإذ كان ذلك كذلك، وكان القوم كانوا للنار التي كان الله يتوعدهم بها في الآخرة منكرين، وكانوا لأهل الهرم والخرف من بعد الشباب والجلد شاهدين، علم أنه إنما احتج عليهم بما كانوا له معاينين؛ من تصريفه خلقه، ونقله إياهم من حال التقويم الحسن والشباب والجلد إلى الضعف والهرم وفناء العمر وحدوث الخرف[١]»[٢].

وما قرره ابن جرير هو اختيار ابن قتيبة، والزجاج، ووافقه في نقده: النحاس، والسمرقندي، والثعلبي، والواحدي، والبغوي، وابن عطية[٣].

ويقرر ابن جرير أسس هذا المعيار النقدي، في تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ

---

(١) أطال ابن تيمة في نقد القول الأول، من أنّ المراد بذلك: أرذل العمر، من وجوه عدة، بسطها ابن القيم، وعرضها من عشرة وجوه، من جهة اللغة، وطريقة القرآن في ذكر المبدأ والمعاد، وغيرها من الوجوه القوية، ينظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٧٩ ـ ٢٨٣)، والتبيان في أقسام القرآن ص٣١ ـ ٣٥، وهو اختيار جماعة من المفسرين منهم: الفراء (معاني القرآن (٣،٧٧)، وابن كثير (٨/ ٤٣٥)، والسعدي ص٩٢٩، وابن عاشور (٣٠/ ٤٢٧).

(٢) جامع البيان (٢٤/ ٥١٦).

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٣٤٢، ومعاني القرآن وإعرابه (٥/ ٣٤٣)، وإعراب القرآن (٢/ ٢٥٧)، وبحر العلوم (٣/ ٤٩١)، والكشف والبيان (١٠/ ٢٤٠)، والوسيط (٤/ ٥٢٤)، ومعالم التنزيل (٨/ ٤٧٢)، والمحرر الوجيز (١٦/ ٣٣١).

كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [البقرة: ١١٣]؛ فقد حكى الخلاف في المعنيين بقوله تعالىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾، فذكر أقوالًا:

القول الأول: إنهم النصارىٰ؛ قالت مثل قول اليهود قبلهم.

ورواه عن قتادة، والربيع.

القول الثاني: إنهم أمم كانت قبل اليهود والنصارىٰ، وقيل التوراة والإنجيل.

ورواه عن عطاء.

القول الثالث: إنهم المشركون من العرب.

ورواه عن السدي.

ثم عقّب ببيان أن الحجة فيما موضوعه التاريخ وما يتصل به؛ إنما هو النقل، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله أخبر تبارك وتعالىٰ عن قوم وصفهم بالجهل، ونفىٰ عنهم العلم بما كانت اليهود والنصارىٰ به عالمين ـ أنهم قالوا بجهلهم نظير ما قالت اليهود والنصارىٰ بعضها لبعض، مما أخبر الله عنهم أنهم قالوه في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ وجائز أن يكونوا هم المشركين من العرب، وجائز أن يكونوا أمة كانت قبل اليهود والنصارىٰ، ولا أمة هي أولىٰ أن يقال هي التي

عنيت بذلك من الأخرىٰ، إذ لم يكن في الآية علىٰ أي من أي، ولا خبر بذلك عن رسول الله ﷺ ثبتت حجته من جهة النقل المستفيض، ولا من جهة نقل الواحد العدل»[١].

ولما حكىٰ ابن جرير الخلاف في المقصود بالمنادي في قوله تعالىٰ: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، فروىٰ عن محمد بن كعب أنه القرآن، وعن ابن جريج وابن زيد أنه محمد ﷺ، عقّب باختياره بمراعاة هذا الأساس النقدي؛ ودلالة نظائر الآية، فقال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب: قول محمد بن كعب، وهو أن يكون المنادي: القرآن؛ لأن كثيرًا ممن وصفهم الله جلّ ثناؤه بهذه الصفة في هذه الآيات، ليسوا ممّن رأى النبيّ ﷺ، ولا عاينه، فيسمعوا دعاءه إلى الله تبارك وتعالىٰ ونداءه، ولكنه القرآن، وهو نظير قوله جل ثناؤه مخبرًا عن الجن سمعوا كلام الله يتلىٰ عليهم، أنهم قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا * يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ ـ ٢]».

ثم أسند عن قتادة قال: سمعوا دعوة من الله فأجابوها، وأحسنوا فيها، وصبروا عليها. ينبئكم الله عن مؤمن الإنس كيف قال، وعن مؤمن الجن كيف قال؛ فأما مؤمن الجن فقال: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا * يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾، وأما مؤمن الإنس فقال: ﴿إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ

---

(١) جامع البيان (٢/ ٤٣٩).

ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ الآية[١].

ومن أهم أدوات ابن جرير في تأويل الآيات، ونقد ما يتعلق بالمنزّل عليهم، معرفة السيرة، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، حكى الخلاف في الوقت الذي قال من قال لأصحاب رسول الله ﷺ: إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فأطال في بسط الخلاف، ثم قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: إن الذي قيل لرسول الله ﷺ وأصحابه، من أن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. كان في حال خروج رسول الله ﷺ، وخروج من خرج معه في أثر أبي سفيان ومن كان معه من مشركي قريش، منصرفهم عن أحد إلىٰ حمراء الأسد؛ لأن الله تعالىٰ ذكره إنما مدح الذين وصفهم بقيلهم: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ لما قيل لهم: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾. بعد الذي قد كان نالهم من القروح والكلوم، بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ﴾. ولم تكن هذه الصفة إلا صفة من تبع رسول الله ﷺ، من جرحىٰ أصحابه بأحد إلىٰ حمراء الأسد.

فأما الذين خرجوا معه إلىٰ غزوة بدر الصغرىٰ، فإنه لم يكن فيهم جريح، إلا جريح قد تقادم اندمال جرحه، وبرأ كلمه، وذلك أن رسول الله ﷺ إنما خرج إلىٰ بدر الخرجة الثانية إليها لموعد أبي سفيان الذي كان واعده اللقاء بها بعد

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣١٥-٣١٦).

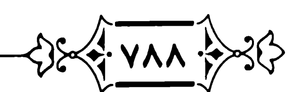
سنة من غزوة أحد في شعبان سنة أربع من الهجرة. وذلك أن وقعة أحد كانت في النصف من شوال من سنة ثلاث، وخروج النبي ﷺ لغزوة بدر الصغرىٰ إليها في شعبان من سنة أربع، ولم يكن للنبي ﷺ بين ذلك وقعة مع المشركين كانت بينهم فيها حرب جرح فيها أصحابه، ولكن قد قتل في وقعة الرجيع من أصحابه جماعة لم يشهد أحد منهم غزوة بدر الصغرىٰ، وكانت وقعة الرجيع فيما بين وقعة أحد، وغزوة النبي ﷺ بدرًا الصغرىٰ»[١].

كما يراعي ابن جرير العلم بأخبار العرب فيما يتعلق بأحوالهم وما نزل فيهم من القرآن، فيعتمده أساسًا نقديًا في تأويل القرآن، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٣٣] ذكر اختلاف أهل التأويل في معنى النصيب الذي أمر الله أهل الحلف أن يؤتي بعضهم بعضًا في الإسلام.

ثم قرر ابن جرير القول المختار؛ بما تقرر في أيام العرب وأخبارها، فقال: «وأولى الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قول من قال: والذين عقدت أيمانكم على المحالفة، وهم الحلفاء. وذلك أنه معلوم عند جميع أهل العلم بأيام العرب وأخبارها، أن عقد الحلف بينها كان يكون بالأيمان والعهود والمواثيق، علىٰ نحو ما قد ذكرنا من الرواية في ذلك.

---

(١) جامع البيان (٦/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).



فإذ كان الله جل ثناؤه إنما وصف الذين عقدت أيمانهم ما عقدوه بها بينهم، دون من لم يعقد عقد ما بينهم أيمانهم، وكانت مؤاخاة النبي ﷺ بين من آخى بينه وبينه من المهاجرين والأنصار، لم تكن بينهم بأيمانهم، وكذلك التبنِّي - كان معلومًا أن الصواب من القول في ذلك قول من قال: هو الحلف دون غيره؛ لما وصفنا من العلة».

«وأما قوله: ﴿فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ﴾ فإن أولى التأويلين به ما عليه الجميع مجمعون من حكمه الثابت، وذلك إيتاء أهل الحلف الذي كان في الجاهلية دون الإسلام، بعضهم بعضًا أنصباءهم؛ من النصرة والنصيحة والرأي، دون الميراث؛ وذلك لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا حلف في الإسلام، وما كان من حلف في الجاهلية، فلم يزده الإسلام إلا شدة»[(١)]»[(٢)].

وهكذا تتكامل أدوات ابن جرير النقدية بمراعاة ظاهر القرآن، والسنة، والإجماع، والسيرة، والسياق، والعلم بأحوال العرب في نقد التأويل المتعلق بواقع المنزل عليهم.

وقد استوعبت جهود ابن جرير النقدية في تأويل الآيات ومراعاة واقع المنزل عليهم أهم أصناف الأمم والطوائف وأحوالهم وأوصافهم، وبسط ذلك في نماذج نقدية متنوعة، تدل على عميق نظر الإمام في تفسيره، ودقة مأخذه في نقده.

---

(١) رواه مسلم (٤٦٠٢).

(٢) جامع البيان (٦/ ٦٧٥ - ٦٨٣).

فقد ذكر ابن جرير في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٤ ـ ١٠٥] أنها أمر من الله عَزَّوَجَلَّ للمؤمنين بتوقير النبي ﷺ، وأن يتخيروا في خطابهم من الألفاظ أحسنها، ومن المعاني أرقها، وألا يتشبهوا باليهود في قولهم: ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ﴾ [النساء: ٤٦]، ثم حكىٰ بعض الأقوال المخالفة فقال: «وأما القول الآخر الذي حكىٰ عن عطية ومن حكي ذلك عنه أن قوله: ﴿وَرَٰعِنَا ﴾ كانت كلمة لليهود بمعنى السب والسخرية، فاستعملها المؤمنون أخذًا منهم ذلك عنهم؛ فإن ذلك غير جائز في صفة المؤمنين أن يأخذوا من كلام أهل الشرك كلامًا لا يعرفون معناه، ثم يستعملونه بينهم وفي خطاب نبيهم ﷺ. ولكنه جائز أن يكون ذلك كما روي عن قتادة، أنها كانت صحيحة مفهومة من كلام العرب، وافقت كلمة من كلام اليهود بغير اللسان العربي»[١].

وكما يراعي ابن جرير واقع المؤمنين في نقد التأويل، فهو يراعي واقع الطوائف والأمم المخالفة ممن نزل فيهم القرآن؛ ومن أهم ذلك: اليهود، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا * ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء: ٣٦ ـ ٣٧]، ذكر قولين في تأويلها:

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

القول الأول: إنها نزلت في اليهود الذين كتموا اسم نبينا محمد ﷺ وصفته، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل.

ورواه عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير، والسدي، وابن زيد.

القول الآخر: إنهم الذين يبخلون بأموالهم على الناس.

ورواه عن طاووس.

واختار القول الأول ـ بمراعاة صفاتهم وواقع حالهم ـ فقال: «وأولى الأقوال بالصواب في ذلك ما قاله الذين قالوا: إن الله وصف هؤلاء القوم الذين وصف صفتهم في هذه الآية بالبخل، بتعريف من جهل أمر محمد ﷺ، أنه حق، وأن محمدا لله نبي مبعوث، وغير ذلك من الحق الذي كان الله تعالى ذكره قد بينه فيما أوحى إلى أنبيائه من كتبه، فبخل بتبيينه للناس هؤلاء، وأمروا من كانت حاله حالهم في معرفتهم به أن يكتموه من جهل ذلك، ولا يبينوه للناس.

وإنما قلنا: هذا القول أولى بتأويل الآية؛ لأن الله جل ثناؤه وصفهم بأنهم يأمرون الناس بالبخل، ولم يبلغنا عن أمة من الأمم أنهاكانت تأمر الناس بالبخل ديانة ولا تخلقا، بل ترى ذلك قبيحًا، ويذم فاعله، ولا يمتدح؛ وإن هي تخلقت بالبخل واستعملته في أنفسها، فالسخاء والجود تعده من مكارم الأفعال، وتحث عليه، ولذلك قلنا: إن بخلهم الذي وصفهم الله به، إنما كان بخلًا بالعلم الذي كان الله آتاهموه، فبخلوا بتبيينه للناس، وكتموه دون البخل بالأموال،

إلا أن يكون معنىٰ ذلك: الذين يبخلون بأموالهم التي ينفقونها في حقوق الله وسبله، ويأمرون الناس من أهل الإسلام بترك النفقة في ذلك، فيكون بخلهم بأموالهم وأمرهم الناس بالبخل، فهذا المعنىٰ علىٰ ما ذكرنا من الرواية عن ابن عباس، فيكون لذلك وجه مفهوم في وصفهم بالبخل، وأمرهم به»(١).

وهكذا فيما يتعلق بالأمة الأخرىٰ من أهل الكتاب: النصارىٰ، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:١١٨] ذكر ابن جرير الخلاف في تحديد الأمة المقصودة من الأمم الكبرىٰ: اليهود، أو النصارىٰ، أو المشركون، وقد اختار كل أمة منها جماعة من المفسرين.

فقال بأن المقصود اليهود: ابن عباس.

واختار القول بأنهم النصارىٰ: مجاهد.

واختار القول بأنهم العرب: قتادة، والربيع، والسدي.

وقد صوّب ابن جرير القول بأنهم النصارىٰ، بمراعاة هذا الأساس النقدي، فقال: «وأولى الأقوال بالصحة والصواب قول القائل: إن الله تعالىٰ ذكره عنىٰ بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾: النصارىٰ دون غيرهم؛ لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم، وعن افترائهم عليه، وادعائهم له ولدًا....

(١) جامع البيان (٧/ ٢٥).



فأما الزاعم أن الله عنى بقوله ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾: العرب[(١)]، فإنه قائل قولًا لا خبر بصحته، ولا برهان على حقيقته في ظاهر الكتاب، والقولُ إذا صار إلى ذلك، كان واضحًا خطؤه؛ لأنه ادعى ما لا برهان على صحته، وادعاء مثل ذلك لن يتعذر على أحد»[(٢)].

وابن جرير يضم هذا الأساس النقدي إلى سائر الأصول والأدلة النقدية لتتكامل وتتعاضد في بيان وتقرير التأويل، ويرجح بينها عند التعارض، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]؛ إذ حكى اختلاف أهل التأويل في أعيان القوم الذين أتى الله بهم المؤمنين، وأبدل المؤمنين مكان من ارتد منهم؛

فقال بعضهم: هو أبوبكر الصديق وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة حتى أدخلوهم من الباب الذي خرجوا منه.

ورواه عن علي بن بن أبي طالب، وقتادة، وابن جريج.

---

(١) وهذا اختيار ابن جزي في التسهيل (١/ ٥٨)، وابن كثير (١/ ٤٣)، وابن عثيمين في تفسير سورة البقرة (٢/ ٢٢)، بينما اختار الاحتمال بين الأقوال غير واحد من المفسرين، منهم ابن عطية (١/ ٣٤١)، وأبو حيان في البحر المحيط (١/ ٥٨٦)، وهو ما اختاره ابن جرير في نظير هذه الآية: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: ١١٣]، جامع البيان (٢/ ٤٣٩).

(٢) جامع البيان (٢/ ٤٧٥).

وقال آخرون: يعني بذلك قومًا من أهل اليمن. وقال بعض من قال ذلك منهم: هم رهط أبي موسى الأشعري عبد الله بن قيس.

ثم أسند عن عياض الأشعري، قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾. قال: أومأ رسول الله ﷺ إلىٰ أبي موسىٰ بشيء كان معه، فقال: «هم قوم هذا»[1].

وقال آخرون: بل هم أهل اليمن جميعًا.

ورواه عن مجاهد، وشهر بن حوشب، ومحمد بن كعب القرظي.

وقال آخرون: هم الأنصار. ورواه عن السدي.

ثم عقّب ابن جرير بتقديم ما جاءت به الرواية علىٰ غيره، مع توجيه القول الآخر بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب ما رُوي به الخبرُ عن رسول الله ﷺ أنهم أهل اليمن قوم أبي موسى الأشعري، ولولا الخبر الذي رُوي في ذلك عن رسول الله ﷺ بالخبر الذي روي عنه، ما كان القول عندي في ذلك إلا قول من قال: هم أبوبكر وأصحابه. وذلك أنه لم يقاتل قومًا كانوا أظهروا الإسلام علىٰ عهد رسول الله ﷺ، ثم ارتدوا علىٰ أعقابهم كفارًا، غير أبي بكر ومن كان معه ممن قاتل أهل الردة معه بعد رسول الله ﷺ، ولكنا تركنا القول في ذلك للخبر الذي روي فيه عن رسول الله ﷺ؛ أن كان ﷺ معدن

---

(١) رواه ابن سعد (٤/ ١٠٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١١٦٠)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٣٧١)، (١٠١٦)، وصححه الحاكم (٢/ ٣١٣).

البيان عن تأويل ما أنزل الله من وحيه وآي كتابه...»[1].

وهذا يدل على عميق مأخذ ابن جرير في ترجيحه بين الآراء، وقد وافقه في ترجيحه غير واحد من المفسرين، منهم: الواحدي، والقرطبي، وأبو حيان[2].

ومن لطيف نقده ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣]، حيث حكى اختلاف أهل التأويل في الذي كان حرّم إسرائيل على نفسه.

فقال بعضهم: العروق، ورواه عن ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وأبي مِجْلَز.

وقال آخرون: لحوم الإبل وألبانها. ورواه عن ابن عباس وعبد الله بن كثير وعطاء بن أبي رباح والحسن، ثم عقّب باختياره ـ بمراعاة معرفته بواقع اليهود ـ فقال: «وأولى هذه الأقوال بالصواب قول ابن عباس... أن ذلك: العروق ولحوم الإبل؛ لأن اليهود مجمعة إلى اليوم على ذلك من تحريمها، كما كان عليه من ذلك أوائلها، وقد روي عن رسول الله ﷺ بنحو ذلك خبر». ثم أسند عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة النبي ﷺ محاورته مع يهود وإخبارهم بتحريم

---

(١) جامع البيان (٨/ ٥١٨ ـ ٥٢٦).

(٢) الوسيط (٢/ ٢٠٠)، والجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٦٠)، والبحر المحيط (٣/ ٥١١).

يعقوب على نفسه لحم الإبل وألبانها[١].

فقد أبان ابن جرير عن معرفة باليهود وأحوالهم إلى وقته، وراعى ذلك في اختياره وتأويله.

ولئن كان ابن جرير قد أحسن في استخدام هذا المعيار النقدي التاريخي في بعض النماذج النقدية في تأويل الآيات ونقد الأقوال؛ فقد خالفه غيره في اختياره وتأويله، ومن ذلك ما ذكره من خلاف المفسرين تأويل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ * وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢ـ٥]؛ إذ قال:

قال بعضهم: إن الموصوفين في الآيتين من أول السورة هم مؤمنو العرب خاصة، والموصوفين بالآيتين بعدها مؤمنو أهل الكتاب.

ورواه عن ابن عباس، وابن مسعود، وناس من أصحاب النبي ﷺ[٢].

وقال آخرون: إن المعنيّ في الآيات الأربع مؤمنو أهل الكتاب خاصة. ولم ينسبه ابن جرير.

---

(١) جامع البيان (٥/ ٥٨٦ ـ ٥٩٠)، والحديث رواه أحمد (١/ ٢٧٣)، والترمذي (٣١١٧) وحسنه، والنسائي في الكبرى (٩٠٧٢).

(٢) انظر جامع البيان (١/ ٢٣٨، ٢٤٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٤، ٣٩، ٤١).

وقال آخرون: إن الموصوفين بالأربع الآيات هم جميع المؤمنين من العرب وأهل الكتاب وغيرهم.

ورواه عن مجاهد، والربيع[(١)].

وقد ذهب الإمام ابن جرير إلى ترجيح القول الأول الذي رواه عن ابن عباس، وابن مسعود من طريق السدي.

قال ﷺ: «وأولى القولين عندي بالصواب، وأشبههما بتأويل الكتاب، القول الأول، وهو: أن الذين وصفهم الله تعالى ذكره بالإيمان بالغيب، وبما وصفهم به ـ جل ثناؤه ـ في الآيتين الأولتين، غير الذين وصفهم بالإيمان بالذي أنزل على محمد ﷺ والذي أنزل على من قبله من الرسل»[(٢)].

وقد استعمل ابن جرير التاريخ، ومراعاة واقع المنزل عليهم، وذلك أن الله تعالى ذكر في قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾: الإيمان بما أنزل قبل محمد ﷺ، ولم يكن للعرب كتاب قبل القرآن يؤمنون به، وإنما كان الكتاب لأهل الكتابين فلما قص الله تعالى خبر الذين يؤمنون بالغيب، وقص بعده خبر الذين يؤمنون بما أنزل على محمد ﷺ، وبما أنزل من قبله دل على أنهم صنفان:

---

(١) انظر جامع البيان (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤١).

(٢) جامع البيان (١/ ٢٤٠).

أحدهما: مؤمنو العرب، وهم الذين يؤمنون بالغيب، وهو ما غاب عنهم من جنة ونار وغيرهما.

والصنف الآخر: مؤمنو أهل الكتابين، وهم الذين يؤمنون بما أنزل علىٰ محمد ﷺ وما أنزل على الرسل من قبله، عليهم الصلاة والسلام.

كما أن نظم الآيات يدل لهذا القول عند ابن جرير، وذلك: أن الله تعالىٰ وصف في مطلع السورة المؤمنين والكفار، فكما أنه صنف الكفار إلىٰ صنفين منافق وكافر، فكذلك المؤمنون صنفهم إلىٰ مؤمن عربي، ومؤمن كتابي.

وتابع ابن جرير في تقريره هذا جماعة من المفسرين منهم: الرازي، والبيضاوي، وأبو السعود، وابن عاشور، وغيرهم[١].

وقد اعترض غير واحد من المفسرين علىٰ هذا الاستدلال، ورجحوا القول الثالث بمراعاة الواقع - أيضًا - مع الأدلة الأخرىٰ، قال ابن كثير رحمه الله: «قلت: والظاهر قول مجاهد إن أربع آيات من أول سورة البقرة في نعت المؤمنين.

فهذه الآيات الأربع عامة في كل مؤمن اتصف بها من عربي، وعجمي، وكتابي، من إنسي وجني، وليس تصح واحدة من هذه الصفات بدون الأخرىٰ، بل كل واحدة مستلزمة للأخرىٰ وشرط معها، فلا يصح الإيمان بالغيب وإقام

(١) التفسير الكبير (٢/ ٣٥)، وتفسير البيضاوي (١/ ١٩)، وتفسير أبي السعود (١/ ٣٢)، والتحرير والتنوير (١/ ٢٣٧).

الصلاة والزكاة إلا مع الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وما جاء به من قبله من الرسل والإيقان بالآخرة، كما أن هذا لا يصح إلا بذاك، وقد أمر الله تعالىٰ المؤمنين بذلك، كما قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦]، وقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وأخبر تعالىٰ عن المؤمنين كلهم بذلك، فقال تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وغير ذلك من الآيات الدالة على أمر جميع المؤمنين بالإيمان بالله ورسله وكتبه»(١).

كما رجح هذا القول جماعة من الأئمة منهم: ابن تيمية، والشوكاني، وصديق خان، ومال إليه الألوسي، ونسب تصحيحه إلى المحققين(٢).

ومما يؤيد هذا القول ما ذكره ابن تيمية من أنه هو الموافق لظاهر التلاوة، ولواقع المخاطبين بالقرآن على عهد النبي ﷺ، إذ كان الناس أصنافًا ثلاثة لا رابع لهم: إما مؤمن مصدق بالنبي ﷺ، وإما كافر معاند مجاهر بكفره، وإما منافق ظاهره الإسلام وباطنه الكفر(٣).

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٧ ـ ٦٨).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)، وفتح القدير (١/ ٣٧).وفتح البيان (١/ ٨٤)، وروح المعاني (١/ ١٢٠).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٤٦٢).

وما قرره ابن جرير بهذا المعيار النقدي هو ما استقر عليه عمل المحققين من المفسرين، قال الإمام الشاطبي في تقريره للمسائل المتعلقة بالكتاب من كتابه العظيم (الموافقات): «ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَمّ سبب خاص لابد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[١].

وهكذا يؤكد ابن عاشور على أهمية معرفة أخبار العرب، فيقول: «وإنما خصصتها بالذكر: تنبيهًا لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو، فهي يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سَوْقها؛ لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار...؛ فبمعرفة الأخبار يعرف ما أشارت له الآيات من دقائق المعاني»[٢].

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٥١).

(٢) التحرير والتنوير (١/ ٢٥).



المطلب الثالث
نقد التفسير المخالف للحقائق التاريخية

اعتنىٰ ابن جرير في سياق تأويله للآيات التي تتناول قصص الأنبياء وأخبار الأمم والطوائف بنقد القضايا التاريخية، وأثر ذلك في تقرير معاني القرآن وتحقيق تأويله.

ومن أهم ما عُني ابن جرير بتقريره وتحقيقه ما يتعلق بتاريخ الأنبياء، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١]، أشار إلى الخلاف في مهاجر إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ الذي نجاه ولوطًا إليه، وجعله الله أرضًا مباركًا للعالمين.

فروىٰ عن عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب ﷺ، والحسن، وقتادة، وأبي العالية، والسدِّي وابن زيد، وابن إسحاق، وابن جريج: أنها الشام.

وروىٰ عن ابن عباس ـ من طريق العوفيين ـ: أنها مكة.

وقد قرّر ابن جرير القول الأول، بمراعاة إجماع أهل العلم، وما تقرر في التاريخ، فقال: «وإنما اخترنا ما اخترنا من القول في ذلك؛ لأنه لا خلاف بين جميع أهل العلم أن هجرة إبراهيم من العراق كانت إلى الشام، وبها كان مقامه أيام حياته، وإن كان قد كان قدم مكة، وبنىٰ بها البيت، وأسكنها إسماعيل ابنه

مع أمه هاجر، غير أنه لم يقم بها، ولم يتخذها وطنًا لنفسه، ولا لوط، والله إنما أخبر عن إبراهيم ولوط أنهما أنجيا إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين»[(١)].

وقد وافقه في اختياره أكثر المفسرين، منهم: البغوي، والبقاعي، والسعدي، وابن عاشور، والشنقيطي ـ ونسبه للجمهور ـ وغيرهم[(٢)].

وفي قصة موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ حكى في تأويل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] الخلاف في معناها؛ فذكر قولين:

القول الأول: أي: أول المؤمنين بأنه لن يراك أحد قبل يوم القيامة.

ورواه عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن أنس، وأبي العالية.

القول الثاني: أي: أول المؤمنين من بني إسرائيل.

ورواه ـ أيضًا ـ عن ابن عباس، ومجاهد.

ثم عقب بنقد القول الثاني بمراعاة التاريخ، فقال: «وإنما اخترنا القول الذي اخترنا في قوله ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. على قول من قال: معناه: أنا أول المؤمنين من بني إسرائيل؛ لأنه قد كان قبله في بني إسرائيل مؤمنون وأنبياء،

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٣١٥).

(٢) معالم التنزيل (٥/ ٣٢٩)، ونظم الدرر (١٢/ ٤٤٨)، وتفسير السعدي ص٥٢٦، والتحرير والتنوير (١٨/ ١٠٨)، وأضواء البيان (٤/ ١٦٥).

منهم ولد إسرائيل لصلبه، كانوا مؤمنين وأنبياء؛ فلذلك اخترنا القول الذي قلنا قبل»(١).

وقد وافق ابن جرير في تقريره: الطحاوي، والنحاس، وابن تيمية، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم(٢).

ويقرر ابن جرير ما يتعلق بأنساب الأنبياء بمراعاة ظاهر القرآن، مع المعرفة التامة بالأنساب، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنعام: ٨٥]، قال ابن جرير: «وهدينا أيضًا لمثل الذي هدينا له نوحًا من الهدىٰ والرشاد من ذريته زكريا بن إدو بن بركيا، ويحيىٰ بن زكريا، وعيسىٰ ابن مريم ابنة عمران ابن ياشهم بن أمون بن حزقيا ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ واختلفوا في (إلياس)، فكان ابن إسحاق يقول: هو إلياس بن تسبي بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران ابن أخي موسىٰ نبي الله ﷺ.

وكان غيره يقول: هو إدريس. وممن ذكر ذلك عنه عبد الله بن مسعود»، وقد أسنده إليه؛ ثم عقب بقول أهل الأنساب، فقال: «وأما أهل الأنساب فإنهم يقولون: إدريس جد نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وأخنوخ هو إدريس ابن يرد بن مهلائيل». وكذلك روىٰ عن وهب بن منبه.

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٤٣٦).

(٢) مشكل الآثار (١/ ٦١٥)، ومعاني القرآن (٣/ ٧٥)، والجواب الصحيح لابن تيمية (٣/ ٣١٩)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٤٢٧)، لكنه أخطأ في قوله: ـ إن ابن جرير اختار القول الثاني ـ، والتحرير والتنوير (١٠/ ٩٤).

واختار ابن جرير قول أهل الأنساب بدلالة ظاهر القرآن، فقال: «والذي يقول أهل الأنساب أشبه بالصواب؛ وذلك أن الله تعالىٰ نسب إلياس في هذه الآية إلىٰ نوح، وجعله من ذريته، ونوح هو ابن إدريس عند أهل العلم، فمحال أن يكون جدُّ أبيه منسوبًا إلىٰ أنه من ذريته»[١].

وقد وافق ابن جرير في نقده غير واحد من المفسرين، منهم: البغوي، والقرطبي، وأبو حيان، وغيرهم.

ومن أهم معاييره النقدية في نقد الحقائق التاريخية مراعاة إجماع أهل التأويل؛ وعلماء السير والمغازي، ففي تأويل قوله فقال: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]؛ ذكر قولين في نزولها:

القول الأول: إنها نزلت في وقعة أحد.

ورواه عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والربيع، وابن إسحاق.

القول الثاني: إنها نزلت في غزوة الأحزاب.

ورواه عن الحسن البصري.

ثم عقب باختيار القول الأول ونقد الآخر بمراعاة إجماع أهل التأويل والسير والمغازي، مع دلالة السياق، فقال ﷺ: «وأولىٰ هذين القولين بالصواب قول من قال: عنىٰ بذلك يوم أحد؛ لأن الله جل ثناؤه يقول في الآية التي بعدها: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾. ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عُني

(١) جامع البيان (٩/ ٣٨٣ـ ٣٨٤).

بالطائفتين: بنو سلمة وبنو حارثة، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازي رسول الله ﷺ أن الذي ذكر الله تبارك وتعالىٰ من أمرهما إنما كان يوم أحد دون يوم الأحزاب»(١).

وقد وافقه في نقده كثير من المفسرين، منهم: البغوي، وابن عطية، والرازي، وابن كثير، وقال ـ عن قول الحسن ـ: «هذا غريب، لا يعول عليه»(٢).

ومن أدواته في نقد التفسير بمراعاة الحقائق التاريخية: مراعاة لغة العرب، ففي تأويل قوله تعالىٰ ـ في خطاب أهل الكتاب من اليهود ـ: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٥٤]، حكىٰ ابن جرير اختلاف أهل التأويل في المراد بالملك العظيم:

فقال بعضهم: هو النبوة. ورواه عن مجاهد.

وقال آخرون: تحليل النساء. ورواه عن السدي.

وقال آخرون: بل هو ما آتاه الله سليمان بن داود ﷺ من الملك العظيم الذي فاق به غيره. ورواه عن ابن عباس.

وقال آخرون: بل هو تأييدهم بالملائكة. ورواه عن همام بن الحارث.

ثم قرر التأويل المختار بمراعاة لغة العرب، فقال: «وأولىٰ هذه الأقوال بتأويل قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ القول الذي روي عن ابن عباس أنه قال:

---

(١) جامع البيان (٦/٧).

(٢) معالم التنزيل: (٢/٩٨)، والمحرر الوجيز (٢/٣٣٨)، والتفسير الكبير (٤/١٣)، وتفسير ابن كثير (٢/١١٠).

يعني ملك سليمان ؛ لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب ، دون الذي قال من قال : إنه ملك النبوة . ودون قول من قال : إنه تحليل النساء والمِلْكُ عليهن ؛ لأن كلام الله جل ثناؤه الذي خوطبت به العرب غير جائز توجيهه إلا إلى المعروف المستعمل فيهم من معانيه ، إلا أن تأتي دلالة أو تقوم حجة على أن ذلك بخلاف ذلك ، يجب التسليم لها »[١] .

وما اختاره ابن جرير وافقه فيه غير واحد من المفسرين ، منهم : ابن عطية ، وابن كثير ، والألوسي ، والسعدي ، وغيرهم[٢] .

ويعتمد ابن جرير ـ وهو إمام المؤرخين ـ المصادر التاريخية لأخبار المسلمين وسائر الأمم في إثبات الحقائق التاريخية، وما تدل عليها من التأويل ، ففي تأويل قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [المائدة: ٢٦] ، أشار إلى الخلاف في الناصب لقوله : ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ ؛ فذكر قولين :

القول الأول: إنها منصوبة بـ ﴿مُحَرَّمَةٌ ﴾ .

ورواه عن الربيع بن أنس .

القول الثاني: إنها منصوبة بـ ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، فهي محرمة عليهم أبدًا ، يتيهون في الأرض أربعين سنة .

---

(١) جامع البيان (٧/ ١٦٠ ـ ١٦١).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٥٨٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٣٦)، وروح المعاني (٥/ ٥٨) وتفسير السعدي (١/ ٣١٥)،

ورواه عن قتادة، وعكرمة، والسدِّي.

ثم عقّب ابن جرير باختياره بمراعاة إجماع أهل الأخبار، فقال: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: إن (الأربعين) منصوبة بـ(التحريم)، وإن قوله ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾. معني به جميع قوم موسى، لا بعض دون بعض منهم؛ لأن الله عز ذكره عمّ بذلك القوم، ولم يخصص منهم بعضًا دون بعض، وقد وفى الله جل ثناؤه بما وعدهم به من العقوبة، فتيّههم أربعين سنة، وحرم على جميعهم - في الأربعين سنة التي مكثوا فيها تائهين - دخول الأرض المقدسة، فلم يدخلها منهم أحد؛ لا صغير ولا كبير، ولا صالح ولا طالح، حتى انقضت السنون التي حرم الله عَزَّوَجَلَّ عليهم فيها دخولها، ثم أذن لمن بقي منهم وذراريهم بدخولها مع نبي الله موسى والرجلين اللذين أنعم الله عليهما، وافتتح قرية الجبارين - إن شاء الله - نبي الله موسى ﷺ وعلى مقدمته يوشع، وذلك لإجماع أهل العلم بأخبار الأولين أن عوج بن عنق قتله موسى ﷺ[1]، فلو كان قتله إياه قبل مصيره في التيه، وهو من أعظم الجبارين خلقًا لم تكن بنو إسرائيل تجزع من الجبارين الجزع الذي ظهر منها، ولكن ذلك كان إن شاء الله بعد فناء الأمة التي جزعت، وعصت ربها، وأبت الدخول على الجبارين مدينتهم.

وبعدُ، فإن أهل العلم بأخبار الأولين مجمعون أن بلعم بن باعور، كان ممن أعان الجبارين بالدعاء على موسى، ومحال أن يكون ذلك كان وقوم

---

(١) ذكر ابن كثير أن في وجود (عوج بن عنق) نظرًا، وأن أخباره من الإسرائيليات التي تخالف كثيرًا من الأخبار الصحيحة. ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٧٦).

موسىٰ ممتنعون من حربهم وجهادهم؛ لأن المعونة إنما يحتاج إليها من كان مطلوبًا، فأما ولا طالب فلا وجه للحاجة إليها»[(١)].

وهذا النموذج يظهر ما يتميز به المنهج النقدي عند ابن جرير من الجمع بين المعرفة التامة بنقل أهل الأخبار، مع التمييز والفحص والنظر العقلي العميق.

وما ذكره ابن جرير وافقه عليه غير واحد من المفسرين؛ منهم: أبو حيان، والسمين الحلبي، ورشيد رضا، والسعدي[(٢)].

ومن بديع تأصيله النقدي لبيان حقائق الأسماء المتعلقة بالتاريخ، ما ذكره في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]، فقد ابتدأ ابن جرير تأويلها ببيان معاني هذه الأسماء: البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحامي.

ثم حكىٰ اختلاف أهل التأويل في صفات المسمّيات بهذه الأسماء، وما السبب الذي من أجله كانت الجاهلية تفعل ذلك؟

وأطال في سرد المرويّات ـ مع اختلافها ـ عن ابن عباس، وابن المسيب، وعلقمة، وقتادة، وأبي الأحوص، والشعبي، ومجاهد، والسدّي، والضحاك، وابن زيد.

ثم قرر قاعدته النقدية فقال: «وهذه أمور كانت في الجاهلية فأبطلها

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣١٤).

(٢) البحر المحيط (٣/ ٤٥٨)، والدر المصون (٤/ ٢٣٦)، وتفسير المنار (٦/ ٢٧٧)، وتفسير السعدي (١/ ٤١٣).

الإسلام، فلا نعرف قومًا يعملون بها اليوم، فإذا كان ذلك كذلك، وكان ما كانت الجاهلية تعمل به لا يوصل إلىٰ علمه ـ إذ لم يكن له في الإسلام اليوم أثر، ولا في الشرك نعرفه ـ إلا بخبر، وكانت الأخبار عما كانوا يفعلون من ذلك مختلفة الاختلاف الذي ذكرنا، فالصواب من القول في ذلك أن يقال: أما معاني هذه الأسماء فما بيّنا في ابتداء القول في تأويل هذه الآية. وأما كيفية عمل القوم في ذلك، فما لا علم لنا به. وقد وردت الأخبار بوصف عملهم ذلك علىٰ ما قد حكينا، وغير ضائر الجهل بذلك إذا كان المراد من علمه المحتاج إليه، موصّلا إلىٰ حقيقته، وهو أن القوم كانوا يحرِّمون من أنعامهم علىٰ أنفسهم ما لم يحرِّمه الله؛ اتباعًا منهم خطوات الشيطان، فوبخهم الله تعالىٰ ذكره بذلك، وأخبرهم أن كل ذلك حلال، فالحرام من كل شيء عندنا ما حرم الله تعالىٰ ورسوله ﷺ، بنص أو دليل، والحلالُ منه ما حلله الله ورسوله كذلك»[(١)].

ومن الجوانب النقدية التي عني ابن جرير بيانها ما يتعلق بأسماء الأماكن، ففي تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٠] حكىٰ اختلاف أهل التأويل في المكان الذي وصفه الله بهذه الصفة، وأوىٰ إليه مريم وابنها، فذكر أقوالًا:

القول الأول: إنها الرَّملة، من فلسطين.

ورواه عن أبي هريرة مرفوعًا وموقوفًا[(٢)].

---

(١) جامع البيان (٩/ ٣٩).

(٢) الحديث المرفوع رواه الطبراني في الأوسط، وقال الهيثمي (٧/ ٧٢): فيه من لم أعرفهم. وقال ابن كثير: غريب جدًا.

القول الثاني: إنها دمشق.

ورواه عن سعيد بن المسيب.

القول الثالث: إنها بيت المقدس.

ورواه عن قتادة، والضحاك، وكعب الأحبار.

ثم عقب بمراعاة اللغة والواقع، فقال: «وأولى هذه الأقوال بتأويل ذلك أنها مكان مرتفع ذو استواء وماء ظاهر، وليس كذلك صفة الرملة؛ لأن الرملة لا ماء بها معين، والله تعالى ذكره وصف هذه الربوة بأنها ذات قرار ومعين». ثم حكى هذا الاختيار عن بعض المفسرين، فقال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال جماعة من أهل التأويل» ثم رواه عن ابن عباس ومجاهد[1]، وقد وافقه في اختياره غير واحد من المفسرين، منهم ابن كثير، وابن عاشور، وغيرهما[2].

ومن بديع نقد ابن جرير ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فقد حكى ابن جرير في معنى قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ قولين:

القول الأول: أي: لا يأكل بعضكم أموال بعض، بما حرم عليكم من الربا والقمار وغير ذلك.

---

(١) جامع البيان (١٧/ ٥٣ ـ ٥٦).

(٢) تفسير ابن كثير (٥/ ٤٧٦)، والتحرير والتنوير (١٩/ ٦٧).

ورواه عن ابن عباس، والسدِّي.

القول الثاني: إنها نزلت في النهي عن أكل مال الغير إلا بشراء، دون القرىٰ والضيافة، فإنه كان محظورًا، ثم نسخ بقوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ [النور: ٦١].

ورواه عن عكرمة، والحسن البصري.

وقد انتقده ابن جرير وذهب إلىٰ بطلان القول بالنسخ، فقال: «وأولىٰ هذين القولين بالصواب في ذلك: قول السدي؛ وذلك أن الله تعالىٰ ذكره حرَّم أكل أموالنا بيننا بالباطل، ولا خلاف بين المسلمين أن أكل ذلك حرام علينا، فإن الله لم يحل قط أكل الأموال بالباطل.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا معنىٰ لقول من قال: كان ذلك نهيًا عن أكل الرجل طعام أخيه قرىٰ، علىٰ وجه ما أذن له، ثم نسخ ذلك؛ لنقل علماء الأمة جميعًا وجهالها أن قرى الأضياف وإطعام الطعام كان من حميد أفعال أهل الشرك والإسلام، التي حمد الله أهلها عليها وندبهم إليها، وأن الله لم يحرم ذلك في عصر من العصور، بل ندب الله عباده وحثهم عليه. وإذا كان ذلك كذلك، فهو من معنى الأكل بالباطل خارج، ومن أن يكون ناسخًا أو منسوخًا بمعزل؛ لأن النسخ إنّما يكون لمنسوخ، ولم يثبت النهي عنه، فيجوز أن يكون منسوخًا بالإباحة. وإذا كان ذلك كذلك، صح القول الذي قلناه ـ من أن الباطل الذي نهىٰ الله عن أكل الأموال به، هو ما وصفنا مما حرمه علىٰ عباده في تنزيله، أو علىٰ

لسان رسول الله ﷺ وشذّ ما خالفه»[١].

وقد وافقه في اختياره جمهور المفسرين ـ قاله أبو حيان ـ[٢].

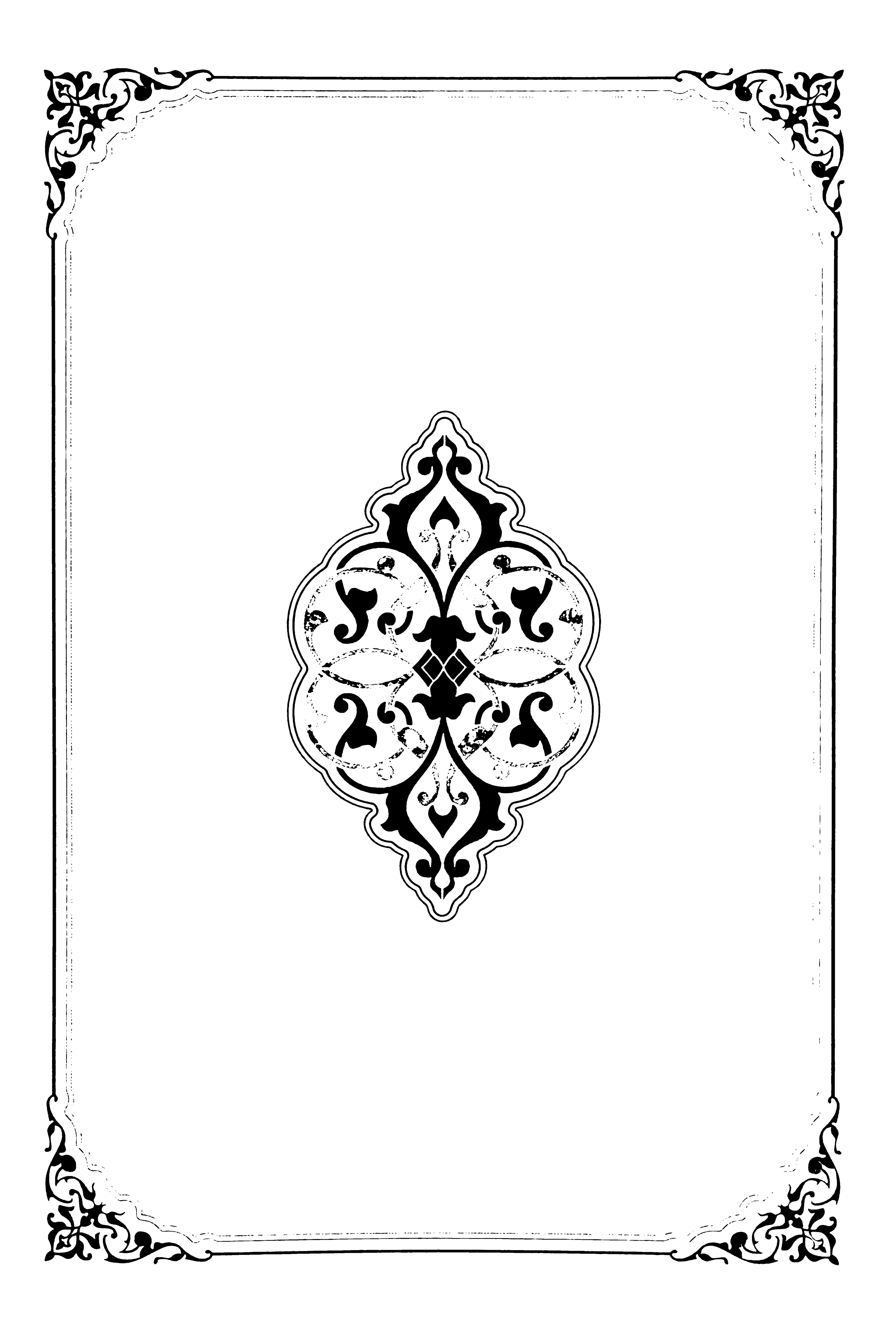
وإذا كان ابن جرير يستدل بالواقع التاريخي على نقد القول السابق، فهو يستدل بواقع الحال على نقد بعض التفسير، فمن ذلك ما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]، فقد ذكر اختلاف المفسرين في تأويلها؛ ومن ذلك من فسر الحياة الطيبة بأنها الرزق الحلال، فعقب ابن جرير بقوله: «وأما القول الذي روي عن ابن عباس أنه الرزق الحلال، فإنه محتمل أن يكون معناه الذي قلنا في ذلك، من أنه تعالى ذكره يُقَنِّعُه في الدنيا الذي يرزقه من الحلال ـ وإن قلّ ـ، فلا تدعوه نفسه إلى الكثير منه من غير حِلِّه، لا أنه يرزقه الكثير منه من الحلال، وذلك أن أكثر العاملين لله تعالى ذكره بما يرضاه من الأعمال، لم نرهم رزقوا الرزق الكثير من الحلال في الدنيا، ووجدنا ضيق العيش عليهم أغلب من السعة»[٣].



(١) جامع البيان (٦/ ٦٢٨).

(٢) البحر المحيط (٣/ ٢٣١)، وينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٨)، وروح المعاني للألوسي (٥/ ١٥)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي (٢/ ٣٦٥).

(٣) جامع البيان (١٤/ ٣٥٥).



فهرس الموضوعات

الجزء الأول

الفصل الثالث: مسالك نقد التفسير عند ابن جرير

الباب الثاني: مجالات نقد التفسير عند ابن جرير

الفصل الأول: نقد طرق التفسير ومناهجه

الباب الثالث: أسس نقد التفسير عند ابن جرير

الفصل الأول: الأسس المتعلقة بالرواية